Aufgabe und Methode einer praktischen Apologetik

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Licentiatenwürde

der

hochwürdigen theologischen Fakultät der Universität

zu Rostock

vorgelegt von

Dr. Helmuth Schreiner

Pastor und Vorsteher der Stadtmission

in Hamburg

*

1926.

Aufgabe und Methode einer praktischen Apologetik

Inaugural-Dissertation

zur
Erlangung der Licentiatenwürde
der
hochwürdigen theologischen Fakultät der Universität
zu Rostock

vorgelegt von

Dr. Helmuth Schreiner
Pastor und Vorsteher der Stadtmission
in Hamburg

*

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Lehmann & Bernhard, Verlagsbuchdruckerei, Schönberg i. Mecklb.

Referenten: Professor D. Althaus und Lic. Dr. Werdermann.

Lebenslauf.

Ich, Helmuth Schreiner, evangelischen Bekenntnisses, Sohn des Seminarlehrers Ferdinand Schreiner und seiner Ehefrau Dorothea, geb. Klingelhöffer, wurde am 2. März 1893 zu Dillenburg, Provinz Hessen-Nassau, als preußischer Staatsangehöriger geboren.

Nach neunjährigem Besuch des humanistischen Gymnasiums daselbst bestand ich am 17. März 1911 die Reifeprüfung und studierte von 1911 bis 1914 in Halle, Berlin und Bonn Theologie und bestand im August 1914 das erste theologische Examen.

Bei Kriegsausbruch trat ich als Kriegsfreiwilliger in das Ref.-Jäg.-Batl. 24 ein, kämpfte vom Herbst 1914 ab in Flandern, Galizien und Nordfrankreich, erhielt im Dezember 1914 das Eiserne Kreuz, wurde zweimal verwundet, im März 1917 zum Leutnant der Reserve befördert und geriet Oktober 1917 in englische Kriegsgefangenschaft.

Nach zwei Jahren kehrte ich, November 1919, in die Heimat zurück, legte nach halbjährigem Besuch des theologischen Seminars zu Herborn das zweite theologische Examen ab, studierte darauf vom Herbst 1920 ab in Erlangen Philosophie und bestand am Ende des Sommersemesters 1921 daselbst das philosophische Doktorexamen in Philosophie als Hauptfach, Pädagogik und Religionswissenschaft als Nebenfächern.

Bald darauf trat ich das Amt des Vorstehers der Stadtmission in Hamburg an.

Das Lizentiatenrigorosum fand am 28. Juli 1925 in Rostock statt.

Hamburg, im Februar 1926.

Helmuth Schreiner.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41549216_0095

Vorbemerkung:

Vorliegende Arbeit erscheint gleichzeitig als Kap. III der Schrift des Verfassers:

„Geist und Gestalt"
Vom Ringen um eine neue Verkündigung

Verlag Friedrich Bahn, Schwerin i. Mecklenburg / 1926

Inhalt.

Seite

Einleitung: Die Lähmung des Wahrheitsgedankens in der Theologie und ihre Folgen. Der methodiſche Anſatz der Unterſuchung . . . 8

I. Die Kriſis in der Apologetik der Gegenwart 13

a) Die drei herrſchenden Typen der Apologetik um die Jahrhundertwende 13

1. Der Verſuch der Sicherſtellung des Glaubensinhaltes durch eine außer ihm liegende Inſtanz 13
2. Der Rückzug auf bisher von der empiriſchen Forſchung relativ wenig erſchloſſene Gebiete 16
3. Die Beſchränkung der Glaubenserkenntnis auf die praktiſche Vernunft und ihre Trennung vom theoretiſchen Erkennen 23
4. Der Fehlanſatz der drei Typen in Prinzip und Methode . . . 27

b) Der Verzicht auf Apologetik von der Beſinnung auf die Selbſtändigkeit der Glaubenswahrheit aus 29

c) Die Forderung einer neuen Apologetik 31

1. Die Unmöglichkeit der apologetiſchen Reſignation 31
2. Die Begründung der Forderung in dem Weſen des chriſtlichen Grunderlebniſſes 35
3. Die neue apologetiſche Bewegung 36

II. Die Unterſcheidung von theoretiſcher und praktiſcher Apologetik . . . 40

a) Die Apologetik als Diſziplin der ſyſtematiſchen Theologie . . . 40

Ihre Bedeutung innerhalb des Zuſammenhanges chriſtlicher Wahrheit als immanente Entfaltung der Grundlagen der Glaubenserkenntnis in der Auseinanderſetzung mit der Kultur. Die Apologetik im Dienſte der Erkenntnis 40

b) Die Apologetik als Diſziplin der praktiſchen Theologie 43

Die bisherige Literatur. Die An-Wendung der chriſtlichen Erkenntnis in der jeweiligen konkreten Lage. Die Apologetik im Dienſte der Liebe. Der Begriff der praktiſchen Apologetik 43

1. Ihre Gliedſchaft im Zuſammenhang der erweckenden Verkündigung 47
2. Der Wert für den Aufbau der Gemeinde 48
3. Die Bedeutung für die individuelle religiöſe Führung 49

Seite

III. Die Aufgabe und Methode der praktischen Apologetik 51

a) Die Aufgabe 51

1. Ihre theologische Struktur: Der Nachweis der Unmöglichkeit letzter Wahrheitserkenntnis ohne deren Verankerung in der Glaubenserkenntnis. Die Darstellung der Neubegründung alles Lebens und damit aller Erkenntnis in der christlichen Gotteserfahrung 51

2. Ihre praktische Gestalt: Die Auseinandersetzung mit den glaubensfremden Welt- und Lebensanschauungen und den religiösen Ersatzgebilden der Gegenwart. Die Einstellung auf die konkrete Lage. Die gegenwärtigen Fronten. Verteidigung und Angriff . . . 61

b) Die Methode 69

1. Ihre Dialektik 69
Die Auffindung des Wahrheitsgehaltes in der Position des Gegners. Die immanente Kritik des gegnerischen Denkens selber von seinem eigenen Wahrheitsgehalt aus. Die Auflösung der Selbstsicherheit. Die positive Entwicklung der Glaubenswahrheit im Anschluß an den vorliegenden Wahrheitsgehalt. Die Vertiefung des Wissens. Die Neubegründung der gesuchten Wahrheit im Glauben.

2. Ihre technischen Erfordernisse 77
Der Vortrag. Die Aussprache. Die Vortragsreihe. Die Vor- und Nacharbeit. Die Arbeitsgemeinschaften. Der Raum und die Zeit der apologetischen Verkündigung. Das Schrifttum.

Schluß: Die Grenze der Apologetik. Aufklärung und Erweckung. Der notwendige Zusammenhang von Evangelisation und Apologetik . 88

Anmerkungen 92

Anhang 97

Einleitung.

Die Lähmung des Wahrheitsgedankens in der Theologie und ihre Folgen. – Martin Kähler hat einmal die theologische Situation um die Jahrhundertwende treffend charakterisiert: „Jetzt werden Bücher über das Wesen des Christentums geschrieben. Man schreibt über das Wesen, weil man nicht mehr den Mut hat, über die Wahrheit zu schreiben.“[1]) Mit diesem Wort ist ein Tatbestand aufgezeigt, der in viel weiterem Umkreise gilt, als die geheime Zuspitzung auf Harnacks Vorlesungen und die darauf folgenden lebhaften Auseinandersetzungen es zunächst vermuten lassen. Die Lähmung des Wahrheitsgedankens kennzeichnet vielmehr die beherrschende Struktur der Theologie am Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts. Das ist für das Verständnis der theologischen und religiösen Lage der Vorkriegszeit, ja selbst der Gegenwart von großer Bedeutung. Die Frage, woher etwas stammt und inwieweit es wertvoll ist, drängte die andere Frage, ob es Wahrheit sei, in den Hintergrund. Diese Haltung konnte natürlich auch auf die Verkündigung des Wortes und das religiöse Leben der Gemeinde nicht ohne Einfluß bleiben. In neuester Zeit hat W. Elert jenen für die religiöse Lage der Vorkriegszeit bemerkenswerten Zug und seine Folgen herausgearbeitet[2]) und seinen tieferen Gründen ausführlich nachzugehen versucht.

Eine deutliche Bestätigung der Richtigkeit dieser Auffassung ist der Widerschein der Lähmung des Wahrheitsgedankens in dem Absterben des Interesses für die systematische Theologie zu Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts. Es läuft mit der aufgezeigten Linie genau parallel, ja deckt im Grunde nur ein und dieselbe Tatsache auf. Erkenntnis der Wahrheit und Erkenntnis der Ganzheit aller Wirklichkeit sind unmittelbar miteinander verbunden. Nach Wahrheit fragen, das

heißt ja nach der Einordnung aller Teilerkenntnisse innerhalb eines gesetzmäßigen und notwendigen Zusammenhanges fragen. Das ist es, was Kähler einmal unter dem „überwältigenden Eindruck von der Ganzheit eines Ganzen" als dem „Silberblick in der ernsten Arbeit denkender Forschung" versteht: „der Zug zu einem zusammenfassenden Verständnisse, zum einheitlichen Begreifen der Gegenstände unseres Wissens und Forschens."[3]) Darin berührt sich mit ihm auch ein sonst so verschiedener Denker wie Frank in Erlangen. Worin das allmähliche Verstummen der Wahrheitsfrage bei einem großen Teil der Theologie im einzelnen begründet liegt, kann hier nicht untersucht werden.[4]) Sicherlich ist jedoch richtig, daß die Zuwendung des Interesses zu den Problemen der historischen und psychologischen Forschung an sich in keiner Weise ein Absterben des Verständnisses für die Bedeutung systematischer Arbeit nach sich zu ziehen braucht. Der tiefere Grund für jenen Vorgang liegt vielmehr in der Verkümmerung des Tiefengehaltes des religiösen Lebens der damaligen Zeit überhaupt, und damit im Zusammenhange in dem Hereinfluten einer zweiten Welle der Aufklärung in der Gestalt des Relativismus und Skeptizismus unseres wissenschaftlichen Denkens. Beide Bewegungen gehen ihrerseits wiederum Hand in Hand, berühren und beeinflussen sich. Die historische Forschung wird zum Historismus, die Psychologie zum Psychologismus. Die Ausläufer der Ritschlschen Schule sind die Zeugen dafür. Auch bei einem Manne wie W. James, der einem anderen Kulturkreis entstammt, muß man einen großen Teil seiner Wirkung auf unsere Psychologie jener Affinität zuschreiben, welche zwischen der Lähmung des Wahrheitsgedankens hier und dem Pragmatismus dort besteht. Das charakteristische Merkmal alles Historismus und Psychologismus, das, was sie erst zu dem macht, was sie eigentlich sind: Verzerrungen der historischen und psychologischen Arbeit — dies charakteristische Merkmal ist die Herauslösung aus der Ganzheit der Erkenntnisbewegung. Darum verlieren sie den Zusammenhang mit der Frage nach jener unbedingten Gültigkeit, welche der tragende Grund und die Voraussetzung aller Einzelerkenntnis ist. So mußten sie notwendig das Grunderfordernis und das letzte Ziel aller theologischen Arbeit verkennen, welche darin gipfelt, das Verständnis für die Erkenntnis freizulegen, daß ohne die Wahrheit des Glaubens alle andere Wahrheit in der Tiefe unbegründet bleibt. Ja, der Sinn für die Tiefendimension des Glaubens als unbedingte Wahrheit erlahmte in jener

Zeit überhaupt. Man spricht sehr oft nicht mehr von Theologie, sondern von Religionswissenschaft, und selbst unter Theologen sinkt die Religion in ihrer Wertschätzung oft zu einem „unentbehrlichen" und „hochbedeutsamen" Kulturfaktor neben anderen Gebieten kultureller Wertgestaltung herab.

Die notwendige Ausprägung mußte diese geistige Lage innerhalb der Theologie darin finden, daß das Verständnis für jene Arbeitsmethode, aus welcher einst die Wissenschaft der Theologie hervorging, die Apologetik, auf das Stärkste verdunkelt wurde. Der Sinn für die Bedeutung der Apologetik stirbt, ja sie gilt als veraltet und überflüssig, muß notwendig als solche gelten. Denn Apologetik kann nur leben auf dem Boden der Überzeugung von der schlechthinnigen Überlegenheit der im Glauben sich erschließenden Erkenntnis über jede Form von Metaphysik, Weltanschauung und Religiosität.

Freilich wäre es verkehrt, die damalige Situation so zu bestimmen, daß alles, was nicht irgendwie im Bannkreis von Männern wie Frank, Kähler und verwandter Theologen gestanden habe, nun einfach schematisch in die oben genannte Beurteilung einzubeziehen sei. Davor warnt nicht nur eine Gestalt wie die Albrecht Ritschls und an ihn anknüpfender Männer wie Kaftans und Haerings, sondern die Fülle und lebendige Verzweigung des geschichtlichen Lebens überhaupt. Sodann aber ist es theologisch äußerst beachtenswert, daß bereits kurz nach der Jahrhundertwende als Gegenbewegung langsam, aber stetig wachsend eine neue Besinnung nicht nur auf die Eigenart, sondern auf die Einzigartigkeit, ja noch mehr, auf die Bedeutung der Glaubenserfahrung vor aller anderen Erfahrung sich geltend macht. Der leitende Gesichtspunkt dieser Bewegung ist, wie mannigfaltig sie auch sonst erscheint, die Apologetik. Das läßt sich zum Beispiel an einem so zentral bestimmten Begriff wie dem Wunder deutlich nachweisen. Das Wunder, einst zur Ehre Gottes im Mittelpunkt des theologischen Denkens, war zu seiner Verachtung geworden.[5]) Gerade von diesem Punkte aus setzt die neue Besinnung ein. Man denke nur an die beiden Monographien über das Wunder von Carl Stange[6]) und Hunzinger[7]) und die vorangehende Debatte. In ganz ähnlicher Weise bestätigt auch der Kampf um die Absolutheit des Christentums das bisher Gesagte. Gegen den historischen Relativismus erhebt sich aufs neue die Überzeugung von der Einzigartigkeit der Geschichte Gottes in der übrigen Geschichte.

Dennoch ist damit die Apologetik des ausgehenden Jahrhunderts nur nach einer bestimmten Seite hin gekennzeichnet. Neben dieser Linie, welche durch das unmittelbare Interesse an den apologetischen Grundfragen der Theologie charakterisiert ist, lassen sich eine Fülle anderer apologetischer Tendenzen nachweisen. Sie alle sind irgendwie bestimmt durch den Auflösungsprozeß des wissenschaftlichen Denkens der damaligen Zeit, die einen negativ, die anderen positiv; die einen so, daß ihre apologetische Bestimmtheit nur mittelbar zum Ausdruck kommt, die anderen dadurch, daß sie ähnlich wie die eben hervorgehobene Linie sich zwar ganz bewußt um die Herausstellung der Wahrheitsfrage bemühen, aber dieselbe mit vorwiegend praktischen Mitteln versuchen.

Der methodische Ansatz der Untersuchung. – Es wäre durchaus möglich, die Eigenartigkeit der verschiedenen Gesichtspunkte dadurch zu kennzeichnen, daß man sie unter dem Gesetz von Aktion und Reaktion begreift, das Widerlager aufdeckt, von dem aus sich ihre Bewegung jedesmal vollzieht, so wie es etwa in Ritschls Kampf gegen die metaphysische Unterbauung der Religion hervortritt mitsamt der in seinem Denken erkennbaren Gegenbewegung in der Unterscheidung von Seins-Urteilen und Wert-Urteilen. Man denke auch an die Auflösung des Weltbildes der biblischen Schöpfungsberichte durch die Naturwissenschaft und die dazu gehörige Gegenbewegung. Das würde eine Erfassung des Tatbestandes nach historischen und psychologischen Gesichtspunkten bedeuten. Jedoch wird ohne weiteres einzusehen sein, daß im Zusammenhang einer Untersuchung, in deren Mittelpunkt praktisch-theologische Erörterungen stehen, eine Methode zu fordern ist, welche den eigentümlichen Gehalt der theologischen Arbeit als Apologetik auszudrücken vermag. Das ist nicht durch eine Erfassung des Tatbestandes im Zusammenhang von Ursache und Wirkung möglich, sondern durch eine Erwägung, welche das Ineinander von Mittel und Zweck in Gemeinschaft mit dem systematischen Gesichtspunkt von Grund und Folge zum beherrschenden Arbeitsprinzip erhebt.

Darum gilt es, zu versuchen, die apologetischen Strömungen des ausgehenden neunzehnten Jahrhunderts ihrer zweckhaften Struktur nach zunächst einmal zu ordnen und zu bestimmen. Dabei wird nötig sein, die Herausarbeitung des Unterschiedes von theoretischer und praktischer Apologetik nicht vorher zum Maßstab einer solchen *typologischen* Betrachtung zu machen. Vielmehr wird sich dieser

Unterschied aus dem umrissenen Tatbestand der apologetischen Arbeit auf Grund immanenter Kritik viel folgerichtiger entwickeln lassen können.

Es ist ganz selbstverständlich, daß in einem kurzen typenhaften Aufriß der Wirklichkeit die Mannigfaltigkeit nicht zu ihrem Rechte kommen kann. Manche Nebenlinie theologischer Arbeit vermag um der Herausarbeitung der Grundlinien willen nur kurz angedeutet zu werden. Ferner aber macht es der Umfang der Beziehung aller Apologetik zur Theologie und Philosophie einerseits, den populärwissenschaftlichen Gebilden und den Fragen der praktischen Lebensführung andererseits notwendig, einen bestimmten Problemkreis herauszugreifen und besonders zu betrachten. Die wichtigen Auseinandersetzungen der Apologetik mit den glaubensfremden Erscheinungen des Ethos unserer Zeit müssen für die Betrachtung zunächst im Hintergrunde bleiben; ebenso wie die Beziehungen zu den verschiedenen Erscheinungen alter und neuer Religionen, soweit sie als Ersatz für das Christentum oder im Gegensatz zu ihm auftreten. Es geht im folgenden wesentlich um die Grundlinien der Auseinandersetzung zwischen Christentum und Wissenschaft unter dem Gesichtspunkt der Wahrheitsfrage, eine Problemstellung, die auch tatsächlich den wesentlichen Bestandteil apologetischer Arbeit ausmacht. Bei keiner Auseinandersetzung stehen derartig die Probleme der Gewißheit und Gültigkeit im Vordergrund, wie bei dieser. Hier hat sich die Apologetik von jeher am stärksten entfaltet und ausgeprägt. Freilich wird sich auch hier zeigen müssen, daß das Erkennen von dem Leben nicht isoliert werden kann, und gerade die Besinnung auf das Verhältnis von Wissenschaft und Glauben drängt zur Totalität des Lebens und zur Praxis. Im übrigen kann die Grenze für eine Betrachtung innerhalb des angegebenen Rahmens doch auch nicht durch die Arbeit der Fachtheologie allein gezogen werden; auch die Erscheinungen der Philosophie, der Popular-Philosophie und der Laientheologie werden unter Umständen mit einzubeziehen sein.

I. Die Krisis in der Apologetik der Gegenwart.

a) Die drei herrschenden Typen der Apologetik um die Jahrhundertwende.

1. Der Versuch der Sicherstellung des Glaubensinhaltes durch eine außer ihm liegende Instanz. — Die erste Gruppe apologetischer Gedankenreihen birgt in ihrer Tendenz einen Versuch, der immer und immer wieder in der Geschichte der Religion und Theologie auftaucht und im weitesten Maße innerhalb des Rationalismus des achtzehnten Jahrhunderts ausgeprägt ist. Den Ausgangspunkt bildet das Mißverständnis des Glaubens als bloßer Vermutung oder autoritativer Annahme. Im Hintergrunde steht die Überschätzung des theoretischen Wahrheitswertes und der Möglichkeiten der formalen Logik. Die „Gegenstände" des Glaubens sind zugleich auch Gegenstände einer irgendwie gearteten Wissenschaft von der übersinnlichen Welt. Der Dienst, den die Philosophie oder die Theologie für den Glauben zu leisten haben, besteht darin, die Realität dieser Gegenstände — Gott, Geist, ewiges Leben usw. — zu beweisen. Freilich ist seit Kant, Schleiermacher und Ritschl diese Art, das Problem von Glauben und Wissen anzufassen, so erheblich in den Hintergrund gedrängt, daß sie wenigstens für die systematische Theologie der Vorkriegszeit meist nur noch die Bedeutung eines Kuriosums gehabt hat.[8]) Aber man würde sich gründlich darüber täuschen, wenn man daraus einen Schluß auf die übrige geistige und wissenschaftliche Lage ziehen wollte. Sowohl in der Philosophie als vor allem auch in der primitiven Metaphysik populärer Laientheologie hat dieser apologetische Typus eine außerordentliche Rolle gespielt. Ja von daher wird er immer wieder auferstehen und bekämpft werden müssen bis ans Ende der Geschichte. Das Verhältnis zu Gott wird in einen ruhenden intellektuellen Vorgang verflüchtigt. Die Existenz der übersinnlichen Welt wird hingenommen wie das Wissen um irgend-

eine andere wichtige Tatsache. Damit ist das Wesen des Glaubens als Evidenz wirkende Macht und Gehorsam forderndes Leben verkannt und abgebrochen. Wenn dies nicht der Fall wäre, könnte man von einer gewissen Harmlosigkeit dieser apologetischen Methode sprechen, solange sich die Methaphysik den Sinn für die Ehrfurcht bewahrt. Sowie aber an diesem Punkte die Zersetzung beginnt, nimmt das Verhängnis für Religion und Theologie seinen Lauf. Darum wird sich jede theologische Arbeit, welche die Verbindung zur Religionsphilosophie sucht, zunächst darüber vergewissern müssen, inwieweit dort die Metaphysik und ihr Anspruch auf Begründung der religiösen Gewißheit überwunden ist.

Von den Urteilen über die Realität der Glaubens-„Gegenstände" zu der Kritik der Glaubensaussagen ist nur ein Schritt. Je mehr die biblisch-kirchliche Tradition und die religionsphilosophische Beweisführung auseinanderfallen, desto stärker wird man zum Ersatz der positiven Religion durch eine „wissenschaftlich haltbare" Philosophie hingedrängt. Oder aber: der philosophische Unterbau, den man auf allgemein anerkannten und neutralen Voraussetzungen aufgebaut zu haben wähnte, bricht in sich zusammen und fällt, wie es einst unter dem Hammer der Kritik Humes geschah, der Skepsis anheim — und mit ihr der Glaube.

Seine stärkste Ausprägung hat diese Verhältnisbestimmung von Religion und Philosophie in der Apologetik des Keplerbundes der Vorkriegszeit gefunden. Man findet hier im Grunde alles wieder, was schon einmal vor 150 Jahren zu verhängnisvollen Wirkungen geführt hatte, die Beweise für das Dasein Gottes. Natürlich in neuer Einkleidung mit neueren naturwissenschaftlichen Erwägungen umrandet, im Grunde aber nichts anderes als derselbe Ausdruck eines Versuches, in dem die Gewißheit des Glaubens durch ein unabhängig von ihr zustande gekommenes Wissen geschützt, durch naturwissenschaftliche Betrachtungen erwiesen, ja aus der Fülle raumzeitlicher Bedingtheiten in ihrem Rechte verteidigt werden soll.[9]) Freilich machen sich auch andere Gesichtspunkte dazwischen aus der Ursprünglichkeit christlichen Lebens heraus geltend. Auf das Ganze gesehen, vermag aber nichts die Krisis der geistigen Lage so zu charakterisieren, wie die Frage des neuen Jahrhunderts an das Christentum unter dem Eindruck von Haeckels „Welträtseln" und die Antwort dieser Apologetik auf diese Frage.

Aber noch nach einer anderen Seite hin führt die Begründung der Glaubensgewißheit durch eine Instanz außer ihr zu unerträglichen Konsequenzen. Der Glaube trägt in dieser Stellung nur abgeleitete Gewißheit in sich, ja noch mehr, er sinkt zu einer Weltanschauung herab, die nicht ihre unzerreißbare Verankerung im Unbedingten findet, sondern ihrem Evidenzcharakter nach aussieht wie andere Weltanschauungen auch; er wird eine Art, sich die Dinge zurechtzulegen. Dadurch kommt er um seinen hinnehmenden und überführenden Ernst und wird eine vage Meinung, auf die zu bauen es sich nicht lohnt, wenn es um das Letzte und Ganze geht. Merkwürdig nur, daß eine gewisse Schicht von Apologeten der Vorkriegszeit, gerade um sich vor dieser Unsicherheit zu schützen, aus dem Bestreben, die Gewißheit des Glaubens zu verteidigen, wie mit unheimlicher Gewalt in das alte Verhängnis hineingetrieben wurde. Mehr oder weniger scharfsinnig wird der bescheidene Nachweis versucht, daß die christliche Offenbarung mit keinerlei wissenschaftlichen Gründen widerlegt werden kann. Die Wissenschaft hat es nur mit dem Natürlichen und Menschlichen zu tun, die Religion mit dem Übernatürlichen und Wunderbaren. Von ihm zeugt die Bibel. Warum glauben wir an die Bibel? Weil sie die untrügliche Offenbarung der Wahrheit ist.

Nirgends kann wohl derartig Wahrheit und Irrtum durcheinander liegen wie in solchen Versuchen, den Glauben sicherzustellen. Sie kehren immer wieder, weil sie bequem sind und leicht faßlich erscheinen. Man kann ganz davon schweigen, daß hier versucht wird, ein Wunder durch ein Wunder zu erklären; denn selbst mit der Einführung einer besonderen Wunderkausalität kommt man keinen Schritt vorwärts. Entscheidend für unseren Zusammenhang ist vielmehr, daß auch hier die ursprüngliche Gewißheit des Glaubens als eine abgeleitete gefaßt wird. Die ursprüngliche Gewißheit und das Ringen in dem Kampf des Glaubens um sie werden verdrängt durch die Anerkennung einer Philosophie oder überhaupt einer Theorie. Die Verbalinspiration wird, wie schon oft in der Geschichte, zum Mausoleum der Religion. Sie ist ja alles andere als das Wort Gottes, nämlich eine Theorie über das Wort Gottes, und zwar eine Theorie, welche dem Worte Gottes sein Zeugungsrecht nimmt, und seiner Forderung die ernste Beziehung auf die Ganzheit des Lebens im Gewissen. Es ist für unsere religiöse Lage von verhängnisvollem Einfluß gewesen, daß weite Kreise der Fach- und Laientheologie, vor allem unter den

Führern der Kirche und der Gemeinschaftsbewegung, eine Unterbauung der Glaubensgewißheit nach dieser Seite zu vollziehen versucht haben.[10])

Noch eine letzte Abart des ersten Typus sei genannt: der religiöse Okkultismus. Seine mannigfaltigen Spielarten lassen nur schwer ein einheitliches Urteil zu; aber sowohl innerhalb der theosophischen Bewegung als auch im religiösen Spiritismus, erst recht aber in der Sphäre der Anthroposophie gibt es eine Strömung, die den Nachweis übersinnlicher Tatsachen und die Erkenntnis höherer Welten auf dem Wege der Konzentration und Meditation versucht und in ihr das erlösende Wort für den Glauben sieht. Selbst ein Mann wie Rittelmeyer geht hier im Anschluß an Rudolf Steiners Geheimwissenschaft unverkennbar den Weg, das Wissen um die „Gegenstände" des Glaubens durch eine außerhalb des Glaubenserlebnisses liegende Methode zugänglich zu machen.[11]) Für ihn und die „Theologie", die aus seinem Kreis erwächst, liegt das Befreiende des neuen Weges gerade darin, daß die Unsicherheit des Glaubens durch die Sicherheit der übrigen Ergebnisse der Geheimwissenschaft gedeckt wird. Denkt man den Weg des Okkultismus bis zu Ende durch, dann tritt auch hier das Ergebnis offen zutage: die Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Menschen und der übersinnlichen Welt erreicht nirgends den Kerngehalt des biblischen Gottesverhältnisses, ein Sollen zu sein, das vor uns steht und uns fordert mit unserem ganzen Wesen; erst recht aber nicht jenen anderen Gehalt, vor dessen Fülle jeder empirisch-intuitive Weg von unten her gegenstandslos wird: die Wirklichkeit der Gnade. Darum wird der Grund der Möglichkeit eines wahrhaft gültigen Erkennens und Handelns doch zuletzt nicht aufgedeckt. Die wissenschaftliche Theologie wird jedoch nicht umhin können, auch diesen Versuch in dem Zusammenhang der Erschlaffung der Wahrheitsfrage innerhalb der Wissenschaft und der Reaktion gegen sie zu verstehen und die Konsequenzen daraus zu ziehen.

2. *Der Rückzug auf bisher von der empirischen Forschung relativ wenig erschlossene Gebiete* – Jeder Rückzug setzt einen Kampf voraus. Kampf aber ist nur möglich als Zusammenstoß zweier Mächte. Der große Zusammenstoß, der den zweiten Typus der Apologetik hervorbrachte, war die Auseinandersetzung zwischen Naturwissenschaft und Geschichtswissenschaft auf der einen Seite, christlichem Glauben und Theologie auf der an-

deren Seite. Der Gegensatz beider war jedoch zuletzt nichts anderes, als der Widerschein des tieferen Gegensatzes von Religion und Wissenschaft überhaupt. Dieser Gegensatz wird nie restlos überwunden werden können, da die Fülle der wissenschaftlichen Objekte in Natur und Geschichte unendlich ist. Der Gegensatz darf aber auch andererseits um der Eigenart seiner beiden Pole willen niemals restlos aufhören. Es fragt sich nur, ob er einen Gegensatz zum Leben oder zum Tode darstellt, ob er die lebendige Spannung von Ewigkeit und Zeit enthält oder die Zerreißung der Spannung in der Form des Widerspruches.

Ihr individuelles Gepräge erhält die Auseinandersetzung von Religion und Wissenschaft dadurch, daß es sich im Christentum um erfüllte Religion, um Glauben handelt. Glaube bedeutet jedoch zugleich Erfahrung des Unbedingten an einem bedingten Teile der Wirklichkeit. Glaube, das bedeutet: Gott in der Geschichte. Naturwissenschaftliche und historische Methode, das heißt im Gegensatz dazu: Bedingtes kann nur aus Bedingtem erklärt werden; als naturwissenschaftlich und historisch möglich kann nur ein Tatbestand im Zusammenhang einer Kette innerweltlicher kausaler Beziehungen gelten. Wo bleibt da noch Raum für die Wirklichkeit des Wunders, für die Wirklichkeit Gottes in der Geschichte des Christus! Es ist kein Zufall, daß diese Problematik das Verhältnis von Glauben und Wissen zur Krisis treiben mußte, je stärker die Differenzierung der wissenschaftlichen Methode fortschritt. Die tiefe Not der geistigen Lage seit Beginn der Aufklärung wird darin offenbar, daß der Gegensatz von Glauben und Wissen zugleich als Widerspruch empfunden wurde. Die Theologie hat demgegenüber die Aufgabe, ihrerseits die Aufklärung nicht auf sich selbst beruhen zu lassen, sondern sie bis zu einem Grade zu vollenden, der zugleich die Überwindung der Aufklärung aus den im Glauben wohnenden Antrieben bedeutet.

Innerhalb der gesamten Bewegung der Aufklärung erscheint die zweite Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts als ein Höhepunkt, auf welchem sich die früher entwickelten Prinzipien zur vollen Anwendung auf die Arbeit der empirischen Forschung entfalten. Der Zusammenstoß des neuen naturwissenschaftlichen Denkens mit dem Christentum war geschichtlich betrachtet der erste. Er fand statt unter dem Zeichen der Anwendung des mechanischen Entwicklungsgedankens auf das ge-

samte Gebiet des Naturgeschehens und damit auch auf die Aussagen des biblischen Zeugnisses, soweit es Tatbestände des Naturgeschehens berichtet und umfaßt.

Wie hat sich die Apologetik theoretisch und praktisch in diesem Zusammenprall verhalten? Im großen und ganzen lassen sich zwei verschiedene Haltungen voneinander unterscheiden. Entweder man zog mit allen Mitteln des neuentdeckten und aufs neue falsch verstandenen Kant eine strenge und scharfe Grenze zwischen theoretischem und praktischem Erkennen,[12]) oder man kämpfte, wenn man die neue Lage nicht einfach ignorieren wollte, um jeden Fußbreit eines Landes, das im Grunde in keinerlei wesenhafter Beziehung zu der spendenden Mitte des Christentums stand. Ein typisches Beispiel ist der Kampf um die Auffassung von der Entstehung der Erde und des „Sechstage-Werkes". Anstatt das Problem bei der Wurzel zu fassen und grundsätzlich nach der Möglichkeit der Entwicklung als solcher zu fragen: nach der Möglichkeit des Werdens und des Neuen innerhalb alles Geschehens überhaupt, eine Frage, die damit zugleich das Grundproblem des Wunders und das Problem der Gültigkeit der Naturgesetze hätte aufrollen und zur Erkenntnis der Einseitigkeit jeder nur empirischen Methode führen können — anstatt dessen dehnte man die Jahre des Schöpfungsberichtes zu Jahrtausenden, bis vor den Jahrmillionen der Naturwissenschaft der künstlich verlängerte Atem versagte und in dem Problem der Erschaffung des Menschen sich die Tragödie von neuem wiederholte. Die des Morgens gezogenen Dämme sind um Mittag bereits wieder überflutet, und ein neuer Fund nach dem anderen bekundet die engen Zusammenhänge vom tierischen und menschlichen Körper. Keine Fälschung noch fehlender Zwischenstücke und keine Entrüstung über jene vermag den Verlauf der Kritik zu hemmen. Warum nicht? Für die ganze Auseinandersetzung waren überhaupt nicht einzelne Tatsachen entscheidend, sondern die Geltung des Arbeitsprinzips. Ob die Abstammung des Menschen auf einen tierischen Stammbaum zurückzuführen ist oder aus einer selbständigen Reihe besonderer Zwischenglieder sich von einem Urmenschen her ableiten ließ, ist für den Offenbarungsgehalt des Schöpfungsberichtes unwesentlich. Wesentlich ist vielmehr das Problem der Entstehung des Lebens als Schöpfung im Unterschied zu jeder anderen Ableitung der Entstehung. In ihm liegt das Problem der Möglichkeit des Neuen, welches mit den Mitteln rein kausaler Betrachtung schlechter-

dings unlöslich bleibt und darum die Anfassung der Frage von einer ganz anderen Richtung aus benötigt hätte.

Gewaltsame Umdeutungen oder Harmonisierung der biblischen Aussagen in sich mit den Ergebnissen der Naturwissenschaft haben zu den verhängnisvollsten Folgen geführt.[13]) Es mußten immer neue Auswege und Möglichkeiten gesucht werden, um zu zeigen, wie die Dinge vielleicht doch noch möglich sein könnten, welche die Urkunde des Christentums bezeugt. Wie oft ist ein an die Kette der Verbal-Inspiration gefesselter Glaube, der intellektuell ein reines Gewissen behalten wollte, unter dem Einbrechen der naturwissenschaftlichen Flut zusammengebrochen, wie oft hat er andererseits sich in einer gesetzlich autoritativen Schwäche in neue Abwandlungen mechanischer Inspirationstheorien geflüchtet und in dieser seiner Glaubensentfremdung Wahrheit und Wahrhaftigkeit verkümmern lassen.[14]) Gewiß sind viele der sogenannten „gesicherten" wissenschaftlichen Ergebnisse gerade auf dem Gebiete der Entwicklungslehre bereits heute überholt. Das Arbeitsprinzip in seinem Kerne bleibt; denn es ist nur ein besonderer Ausdruck des allgemein gültigen Gesetzes der Logik, daß jeder Wirkung eine Ursache entspricht. Ihm gegenüber müssen alle Versuche, den Glauben durch den Rückzug auf ein bisher empirisch-wissenschaftlich noch nicht erforschtes Gebiet zu schützen, oder seinen Inhalt dieser Erfahrung überhaupt zu entziehen, als ergebnislose und ohnmächtige Versuche erscheinen;[15]) und das nicht nur aus Gründen intellektueller Reinheit, sondern vielmehr aus Beweggründen des Glaubens selber heraus. Glaube als Erfahrung der Gemeinschaft mit Gott wirkt nicht Finsternis, sondern Licht. Das Wort von dem Sieg und der Überwindung der Welt gilt nicht nur für das Handeln, sondern in demselben Ausmaß auch für das Erkennen. In jedem Glaubensakt liegt zugleich das Vertrauen, daß die Bewegung unseres Denkens als Einzelvorgang innerhalb unserer Glaubensbewegung, als Funktion der Totalität alles Lebens, nicht im notwendigen Widerspruch zu dieser Ganzheit zu stehen braucht, sondern umgekehrt: „Nicht stumpf und verständnislos stehen wir vor einem wirren Bei- und Ineinander, sondern bewundernd und lernend versenken wir uns durch Denken und Nachbilden in den überwältigenden Eindruck von der Ganzheit eines Ganzen.[16])

Ein ähnlicher Vorgang, wie er sich in der Auseinandersetzung mit der Naturwissenschaft vollzieht, findet bei dem Zusammenprall der

historischen Forschung mit dem Offenbarungsinhalt der Heilsgeschichte statt, aber er trägt sein besonderes Gesicht. Nicht die Natur, sondern die Geschichte ist wesentlich der Boden für das offenbarende Tatwort Gottes. Das Sein der Geschichte umfaßt Natur und Geist in gleicher Weise. Das glaubenweckende Zeugnis der Bibel tritt als Urkunde einer Geschichte auf, und zwar einer ganz besonderen Geschichte: der Geschichte Gottes mit der Menschheit. Es will der große Hinweis auf den Weg sein, auf dem Gott zur Menschheit kam und in die geschichtliche Wirklichkeit die Erfüllung durch seine Wahrheit hineingoß. So tritt es mit dem Anspruch auf, Geschichte und doch zugleich Übergeschichte zu enthalten.

Wiederum war der Zusammenprall unvermeidlich, auch diesmal durchaus nichts prinzipiell Neues. Seit den Tagen Lessings waren die düsteren Wolken, die über dem Problem der geschichtlichen Offenbarung hingen, nie ganz verschwunden. Nun hebt die große Anwendung auf das an, was hundert Jahre früher erarbeitet ward. Warum wurde die Anwendung nicht von der Seite der Theologie her selbst vorgenommen? Warum nicht selbst entfaltet aus dem eigenen Anstoß des Glaubens heraus ohne das Zerstörung wirkende Gift der Skepsis, welche weithin die historisch-kritische Forschung um die Jahrhundertwende beseelte? Durchdringung und Beherrschung des Chaos, oder um im Sinne Fichtes zu sprechen, die fortschreitende Aufhellung des Nicht-Ich und seine Einbeziehung in das Ich gehören zu den unabweislichen Antrieben der Wahrheit, deren Wesen es ist, sich in den isolierten und losgelösten Teilen, in der Absonderung der Dinge als überwindende und durchdringende Ganzheit sieghaft durchzusetzen. Aber diese Aufgabe ward nur von wenigen gesehen.

Die konsequente Anwendung des Kausalprinzips im Bereich der Historie und Psychologie konnte natürlich in ihrer inselhaften Abtrennung von systematischer und transzendentaler Besinnung auf dem Gebiet der Geschichte in Gestalt des Historismus und Psychologismus nicht anders, als den Anspruch eines Inhaltes der Geschichte auf allgemeine Gültigkeit rundweg ablehnen. Auch hier hat die Apologetik den Stier nicht bei den Hörnern gepackt, sondern Schritt für Schritt das Feld geräumt, räumen müssen.

Für die Inspiritationstheologie mußte schon der Auftakt der Bewegung zum Zusammenbruch führen — oder zur Versteinerung im passiven Widerstand jeder historischen Einsicht gegenüber. Das ge-

schichtliche Verständnis der Bibel war ohne Zweifel ein fruchtbarer Gewinn, und niemand wird dieses Verdienst der historisch-kritischen Forschung auf die Dauer streitig machen können. Nicht als ob sie die erste gewesen wäre, welche die Urkunde des Christentums geschichtlich zu verstehen gewagt hätte. Aber zur allgemeinen Herrschaft ist das geschichtliche Verständnis erst um die Jahrhundertwende gelangt.

Doch nun beginnt eigentlich erst die Erschütterung. Was bleibt von dem Ewigkeitscharakter der Heiligen Schrift? Was soll das noch heißen: Wunder? Gottessohnschaft Jesu? Wort Gottes? Absolutheit des Christentums? Jede dieser Fragen bezeichnet eine Etappe in dem unaufhaltsamen Vordrängen der Kritik bis beinahe zu dem Nullpunkt, an welchem vor den Trümmern des Ganzen die religionsgeschichtliche Besinnung der historisch-kritischen Forschung die Zügel aus der Hand nimmt und nach einer Zeit weiterer Zersetzung den Ansatz zu einer neuen Position gewinnt.

Die Theologie hat sich innerhalb dieser Strömung zum großen Teil vergeblich bemüht, einen festen Boden zu gewinnen. Sie konnte das auch nicht, soweit sie selbst die historisch-kritische Methode unbeanstandet übernahm. Ist einmal das Boot von der Kette losgerissen, dann treibt es unaufhaltsam im Strome. Nur einige Felsen ragen inmitten des Stromes als Steine des Anstoßes, als lebendige Eckſteine hervor zur Ernüchterung und zur Besinnung. Man denke nur an Kählers Schrift: „Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche Christus."

Das Eigentümliche aber in der ganzen Bewegung besteht darin — und insofern liegen hier die Dinge anders als bei der Auseinandersetzung mit der Naturwissenschaft —, daß ein großer Teil der historischen Theologie mit den Mitteln der Text- und Literarkritik einerseits und der Psychologie andererseits selber daran geht, ohne sich immer dessen bewußt zu sein, ja oft gerade im Widerspruch zu ihren eigenen theologischen Absichten, die apologetische Aufgabe zu übernehmen. Eine bittere Ironie der Geschichte. Jedesmal, wenn ein Stück Land verloren ist, nistet man sich etwas weiter rückwärts ein, ohne jemals an die Deckung der Flanken zu denken. Der theologische Historismus sieht den drohenden Verfall. Vollendet er sich, so ist er selbst verloren. Aber noch mehr: alles das ist mit ihm verloren, was die Kirche zur Kirche macht. Der Widerspruch zwischen Forschungsprinzip und Offenbarungsgeschichte kommt als harte Not über alle,

die irgendwie im Bannkreis der geschichtswissenschaftlichen Strömung stehen, zumal über die Gebildeten. Aus dem Widerspruch erwächst das Bedürfnis eines Ausgleiches. Dieser Ausgleich geht zuletzt um nichts anderes, als um die Versöhnung zwischen der Weltanschauung der reinen Immanenz mit ihrem relativistischen Evolutionsprinzip und der geschichtlichen Offenbarung des Christentums. Das Ergebnis ist der Versuch immer neuer „Synthesen", deren Eigenart deutlich die Züge des Kompromisses an sich trägt. Sie sind alles andere als synthesis a priori, sie sind der ohnmächtige Versuch, zwei Größen zueinander passend zu machen, indem man auf beiden Seiten wesentliches abstreicht und sie verflacht; also etwa dasjenige, was nach Elert überhaupt die Apologetik zu sein scheint.

Einer dieser Versuche, von dem geschichtlich besonders große Wirkungen ausgingen, sind Harnacks Vorlesungen über „Das Wesen des Christentums". Aus jener Zeit — um die Jahrhundertwende — findet sich bei Kähler in einem Vortrag über die Theologie in ihrer Bedeutung für die Gemeinde vor Führern der Gemeinschaftsbewegung eine Bemerkung, die das Gesagte unverkennbar bestätigt: „Mir sagte jemand, ihm gefiele Harnacks Wesen des Christentums nicht; es sei doch bloß Apologetik. Harnack will in der Tat nichts anderes, als was er vom Wesen des Christentums erkannt hat, mit der Weltanschauung auseinandersetzen und verteidigen."[17]) Folgerichtig mußte das Buch sehr bald das Schicksal eines jeden Kompromisses erleiden. Es wurde von beiden Seiten als im höchsten Grade unzulänglich angesehen. Die Theologie des Glaubens lehnte es ab, die Theologie der Kritik blieb nicht bei ihm stehen, sondern drängte über es hinaus. Bald wurde auch der paulinische Tiefengehalt des Evangeliums als subjektive Deutung „erwiesen"; die Wunder der Geschichte Jesu, vor allem die Auferweckung, wurden als zeitgeschichtlich bedingte Hüllen abgestreift. Was blieb? „Das innere Leben Jesu", sein Selbstzeugnis und sein Selbstbewußtsein. W. Herrmann hat auf diesem Grunde seine Theologie gebaut. Und zwar, seiner Abneigung gegen „Apologetik" zum Trotz, nachweislich aus apologetischen Gründen, um einen sicheren, der historischen Kritik unzugänglichen Ausgangspunkt zu besitzen. Was die historische Methode nicht vollbrachte, vollendete die Psychologie. Sie kommt in ihrer herrschenden Struktur von der Naturwissenschaft her. Psychiatrie und Gehirnpathologie auf der einen Seite und die folgerichtige Durchführung der kausalen For-

schungsmethode auf dem Gebiete des psychischen Lebens tun das ihre — und auch das „innere Leben Jesu" fällt der Kritik anheim. Kein Versuch, wenigstens aus dem Gesamtzusammenhange der Religionsgeschichte, das Christentum als höchsten Gipfel, als „absolut" zu erweisen, gelingt. Troeltsch ringt vergeblich um einen haltbaren Wertmaßstab dafür. Auch die Konstruktion eines besonderen religiösen a priori mißrät und verfällt dem Messer des Psychologismus. Alles scheint in Fluß zu geraten, inselhaft die letzten Teile des Urmarkus auf dem Strom dem Abgrund zuzutreiben. Das Messiasbewußtsein Jesu wird zum Niederschlag religiöser Ideen der Zeitgeschichte. Das Ende ist der Christusmythos von Arthur Drews.

Inzwischen aber bricht sich innerhalb der systematischen Theologie eine neue Besinnung Bahn, von der aus sich allmählich eine Veränderung der Gesamtlage vorbereitet und durch Vollzug der Kritik an der Kritik eine neue Position herbeigeführt wird.[18])

3. Die Beschränkung der Glaubenserkenntnis auf die praktische Vernunft und ihre Trennung vom theoretischen Erkennen. — Der Apologetik des zweiten Typus parallel und oft zugleich mit ihr verflochten vollzieht sich die theologische Bewegung innerhalb der dritten Gruppe: die Trennung von theoretischer und praktischer Vernunft. Der Kantische Untergrund ist überall deutlich ersichtlich. Das religiöse Interesse, die intellektuelle Umbiegung und Zersetzung des religiösen Wertes zu verhüten, ist klar erkennbar. In einer Zeit, in welcher naturwissenschaftlicher Empirismus und Metaphysik ganz ähnlich wie zur Zeit Kants die freie Entfaltung der Glaubenserfahrung zu verschütten drohten, hat jene sich an die neukantische Philosophie anschließende Theologie ihre Bedeutung und ihr Verdienst gehabt. Aber das „Zurück zu Kant" ist dann für Jahrzehnte hinaus in weitem Umkreis zum Verhängnis geworden. Auf das „Zurück" folgte kein „Vorwärts". Aus der Trennung von theoretischer und praktischer Vernunft entstammt jener unheilvolle Subjektivismus, der die ursprüngliche Gewißheit der Glaubenserfahrung und das Erstgeburtsrecht ihrer Gültigkeit vor aller anderen Erfahrung in einem geschichtslosen, individuellen Erlebnis begründet sieht, weithin den Evidenzcharakter des theologischen Erkennens lediglich in der individuellen Subjektivität verankert und darin seine Ruhe findet, daß ihm auf diese Weise weder Natur- noch Geschichtswissenschaft widersprechen können. Die Mög-

lichkeit der Rechtfertigung und Selbstbehauptung gegenüber dem Gesamtwissen der Zeit wird damit verbaut. Der Glaube sinkt vor dem Forum der Wissenschaft zu einem subjektiven Belieben einer persönlichen Eigenart herab, vielleicht auch zu einer Weltanschauung, bei der es auf Allgemeingültigkeit von vornherein nicht ankommt, oder aber zu einer förderlichen und zweckmäßigen Lebenshaltung, die nebenbei auch einigen kulturellen Wert besitzt.

Kant hat die Trennung von theoretischem und praktischem Erkennen nicht beibehalten. Er hat sie in der Einleitung zur „Kritik der Urteilskraft" umgewandelt in eine Unterscheidung. Unterschieden werden kann aber nur, was zusammengehört. Die Lebensform, welche das Gebiet des theoretischen und praktischen Erkennens zusammenfaßt, ist der Organismus. Die Tatsachen der Natur, der Geschichte und der Seele erhalten Wirklichkeit aus demselben Tiefenerlebnis, aus welchem sittliches Handeln und ästhetische Wertgebung fließen: aus der transzendentalen Einheit der Apperzeption in der synthesis a priori. Der deutsche Idealismus hat zunächst nicht an das erste Hauptwerk Kants angeknüpft, sondern an die „Kritik der praktischen Vernunft" und die „Kritik der Urteilskraft". Der Neu-Kantianismus und seine theologische Vertretung in Albrecht Ritschl und dessen Schule hat das nicht getan. Das ist für die Lage der Theologie des ausgehenden Jahrhunderts von größter Bedeutung geworden.

Es unterliegt gar keinem Zweifel, daß die Trennung des Erkennens bei A. Ritschl in Seinsurteile und Werturteile den Grundstein seiner Theologie bildet und zugleich, zum mindesten mittelbar, aus apologetischen Gründen von ihm vollzogen wurde. Er hat sie unternommen um des Glaubens willen. Er wollte den religiösen Wert schützen vor Metaphysik und Naturwissenschaft. Beide erschließen nicht die ganze Wirklichkeit. Es gibt eine Innenwelt des Geistes als praktisches Verhalten, die sich weder dem kritischen Überlegen, noch der Tatsachenforschung ohne weiteres erschließt: die Wirklichkeit der Religion. Den Zugang zu ihr bildet das Ethos. An dieser Schwelle aber steht für jedes theoretische Erkennen: bis hierher und nicht weiter. Es kann mit den besten Mitteln, die es hat, die Wirklichkeit der Werte nicht erfassen. Darum wird die Religion für die Erfassung der ganzen Wirklichkeit unentbehrlich und mit ihr auch deren denkende Verarbeitung in der Theologie. Aber damit ist dann auch das andere deutlich: jedes religiöse Werturteil kann nicht für das Gebiet der

Seinsurteile gelten. Es gibt keinen Weg von ihm hinüber zur theoretischen Vernunft.

Kein Wunder, daß diese neue Front in damaliger Zeit für viele eine erlösende Tat bedeutete. Innerhalb der sich an Ritschl anschließenden theologischen Arbeit wurde namentlich W. Herrmanns Theologie als solche Tat empfunden. Schleiermachersche Gedanken stehen wieder auf, die „eigene Provinz im Gemüte" erscheint in neuer Gestalt. Aber mit ihr zugleich alle bedenklichen Konsequenzen. Gewiß, die Gefahr war abgewendet, die Zugangsstraße zur übersinnlichen Welt erscheint als gesichert und unabhängig von fremden Instanzen. Auch ist bis zu einem gewissen Grade ein leidlicher Maßstab dafür gewonnen, was in dem biblischen Zeugnis unmittelbare religiöse Bedeutung hat und was nicht.

Aber das alles war teuer erkauft. Nun weist man der Religion auf ihrem Gebiet die Aufgabe der praktischen Erkenntnis zu, der Wissenschaft die theoretische. Es kommt nur noch darauf an, genau die Grenze zwischen Wissenschaft und Glauben festzusetzen und darauf zu achten, daß weder von der einen noch von der anderen Seite aus Überschreitungen stattfinden. Darin besteht eine Hauptaufgabe der theologischen Erkenntnislehre. Die Apologetik lebt von dem negativen Grundsatz, nachzuweisen, daß der Inhalt der religiösen Erfahrung nicht der Wissenschaft widerspricht. Sobald man sich aber trotzdem der Notwendigkeit nicht entziehen kann, etwas Positives über die Beziehungen zwischen Hüben und Drüben auszusagen — ist es doch oft dieselbe Wirklichkeit, auf die sich das theoretische und praktische Erkennen bezieht — wird das Mißverständnis des Glaubens als Ersatz für Erkenntnisse, die dem Wissen unzugänglich sind, nahezu unvermeidlich. Wie die Wissenschaft ein Mittel zur Gewinnung von Wissen auf ihrem Gebiet, so ist der Glaube ein Mittel auf seinem Gebiet. Die Folge bleibt nicht aus: da der Glaube nur individuelle Gültigkeit hat, wird die Erkenntnis, die er vermittelt, Erkenntnis zweiten Grades. Im besten Falle vermögen die Ergebnisse jenseits des praktischen Erlebens und die Erkenntnisse diesseits sich in dem Verhältnis der Ergänzung zueinander zu bewegen. Wo die Wissenschaft aufhört, beginnt der Glaube, wo der Glaube aufhört, die Wissenschaft. Darin beweist sich dann das aufeinander Angelegtsein und die Wahrheit beider.

So nähert sich diese Apologetik der „Konkordanz" des dritten Typus wieder dem Versuch der Sicherstellung der christlichen Wahrheit im ersten Typus, den sie gerade hatte vermeiden wollen.[19]) Nicht der Glaube selber, sondern das Ergänzungsverhältnis zwischen ihm und dem Wissen gibt das Kriterium für die Wahrheit ab.

Natürlich bedeutet die Scheidung von theoretischem und praktischem Erkennen sowohl für die Wissenschaft als auch für das Glaubensleben eine schwere Einengung. Soweit der Lebenstrieb in ihnen stark war, haben sie sich der „Grenze" niemals fügen können, ja nicht einmal dürfen. Wo sie es aber taten, wurde zuletzt weder aus dem Einen noch aus der Anderen etwas. Unter der Herrschaft dieses theologischen Types hat der Begriff des „religiösen Erlebnisses" Eingang in die Theologie gefunden. Damit wäre ein Entscheidendes gewonnen worden, wenn es nicht in einen ausschließlichen Gegensatz zur theoretischen Erkenntnis gesetzt, sondern nur als ein von ihr Unterschiedenes aufgefaßt worden wäre.[20]) Nun bleibt es in seinen Umkreis gebannt. Über seinen Zusammenhang mit der übrigen Wirklichkeit läßt sich folgerichtig nichts ausmachen. Eine Auseinandersetzung zwischen ihm und einer allgemein gültigen Wahrheitserkenntnis kommt nicht in Frage; das wäre Grenzüberschreitung. Die gesamte Wirklichkeit erscheint wie ein Haus mit vielen Kammern. Nimmt man ein ästhetisches Verhalten zur Welt ein, so öffnet sich die Tür zu der für dieses Gebiet bestimmten Kammer; gewinnt man eine religiöse Stellung zur Wirklichkeit, so öffnet sich das Bereich der innersten Werte; sieht man die Welt vom Gesichtspunkt sittlichen Sollens an, so tut sich die Kammer des Ethos auf; betrachtet man sie mit den Augen des theoretischen Erkennens, so schreitet man in die Rüstkammer der Tatsachen. Leider bleibt die Kernfrage dabei ungelöst: wie kann sich überhaupt eine Tür öffnen?

Diese Wirklichkeitsauffassung beruht darauf, daß die theoretischen und praktischen Wege des Erkennens gegeneinander, teilweise sogar in sich voneinander abgeschlossen sind. Der Mensch ist jedoch eine Ganzheit, und niemand kann auf die Dauer davon überzeugt bleiben, daß das letzte Geheimnis des Erkennens auf dem Satz beruht: alles ist verschieden. An der Stelle, wo in der Einheit eines individuellen Menschentumes alle Fäden der Wirklichkeitserfahrung zusammenlaufen, muß sich stets von neuem mit elementarer Wucht der Protest gegen die abstrakte Scheidung von theoretischer und praktischer Vernunft erheben.

Erst recht in solchen Zeiten, in denen die geschichtlichen Grundlagen des Glaubens und der Stand der wissenschaftlichen Forschung im Widerspruch zueinander stehen. Als eine vorläufige Spannung oder vorübergehende Krisis kann er ertragen werden, aber nicht als Grundsatz und nicht auf die Dauer. „Mit dem Kopf ein Heide und mit dem Herzen ein Christ" ist auf die Dauer vom Wahrheitsgedanken aus unerträglich.

Allerdings gibt es noch eine andere Möglichkeit, wie sich diese apologetische Situation theologisch und religiös auswirken kann. Sie kann zur Beruhigung und zur Verkümmerung führen. Das hängt davon ab, wie stark der wissenschaftliche Trieb und der Tiefengehalt des Glaubens in einem Menschen lebendig sind. Innerhalb des Werdegangs der theologischen Arbeit lassen sich die Spuren davon deutlich erkennen. Die religiöse Erfahrung wird der Auseinandersetzung über ihre Gültigkeit enthoben.[21]) Sie wird in ihrer Isolierung ein rein subjektiver Wert im Sinne des Willkürlichen und Zufälligen, andererseits zugleich das Grab, in dem alle theoretischen Schwierigkeiten verschwinden können. Der religiöse Wert ist „irrational". Das wäre zu ertragen, ja sogar bei richtiger Deutung des Wortes eine Erkenntnis, der man sich nicht entziehen kann. Aber dann sind gewichtige Gründe aus dem Zusammenhang mit der Gesamterkenntnis der Wirklichkeit anzugeben. Das wäre aber wieder Grenzüberschreitung. Also: was man nicht definieren kann, das sieht man als Erlebnis an. Die Theologie, der Rechenschaft über ihre Lebensgrundlage im Zusammenhang seiner gesamt-wissenschaftlichen Untersuchung enthoben, kann nicht verhindern, daß ihr Erlebnis zum bloßen Gefühlserlebnis umgedeutet wird. Die Folge ist der religiöse Individualismus, und als Ende droht die Auslieferung der Religion an die Illusion.

4. Der Fehlansatz der drei Typen in Prinzip und Methode. — Mit dem Gesagten ist der kurze Überblick über die drei Typen der apologetischen Arbeit zu Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts vollzogen. Wir stehen vor der Möglichkeit, den Ertrag der bisherigen Untersuchung zusammenzufassen. Die Hauptlinie in der apologetischen Arbeit, wie sie in den drei dargestellten Gruppen heraustritt, läßt sich durch zwei entscheidende Fehlansätze charakterisieren, einen Fehlansatz im Prinzip und einen in der Methode.

Bei allen aufgezeigten Spielarten der drei Typen liegt eine Verkennung des wesentlichen Gehaltes der Glaubenserfahrung vor. Ganz

einerlei, ob der Glaube nach seinem formalen Charakter oder nach seiner inhaltlichen Bestimmtheit gefaßt wird, in jedem Fall zeugt er von der ursprünglichen alles durchdringenden Ganzheit des Unbedingten, des weltmächtigen Gotteswillens, welcher den Menschen als ganzen erfaßt. Sei es nun, daß man den Glaubensinhalt durch andere Instanzen sicherstellen will, oder sein Geltungsbereich abhängig macht von der fortschreitenden empirischen Forschung, sei es, daß man seine Wahrheit neben andere Wahrheit stellt, ein „Glaubensgebiet" abgrenzt neben anderen Gebieten, oder ihn braucht als Mittel zur Erlangung bestimmter Aufschlüsse über Gebiete, die der Wissenschaft versagt sind — immer wird ihm dadurch sein ursprüngliches Hoheitsrecht des Unbedingten genommen. Man beschränkt ihn auf einen Teil der Wirklichkeit. Der Glaube wird ein Teil neben anderen Teilen, ein Bedingtes neben anderem Bedingten, er wird als Ding gefaßt, anstatt ihn aus sich selbst heraus zu bestimmen und als die Ganzheit zu erkennen, die alles Wissen von den Dingen erst zur Gültigkeit ruft. Auf die nähere Entwicklung der richtigen Fassung des Verhältnisses der Teile zu dem Ganzen wird bei der Bestimmung der Aufgabe der Apologetik[22]) unter besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses von Glauben und Wissen noch zurückzukommen sein. Jedenfalls ist aus dem soeben Entwickelten ersichtlich, warum die Apologetik zu Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts in eine schwere Krisis hineingetrieben wurde. Der Ausgangspunkt war prinzipiell unhaltbar.

Dazu kommt noch ein Fehler methodischer Natur. Die Apologetik, wie sie in den drei Gruppen geschildert wurde, zielte durchweg auf Verteidigung ab, sie mußte es, sobald sie auf das Erstgeburtsrecht des Glaubens verzichtete. Es gibt dann keine Möglichkeit mehr, es nachträglich wieder einzusetzen. Es bleibt dann nichts anderes übrig, als vom empirischen oder formal-logischen Gesichtspunkt aus das Unbedingte zu verteidigen — ein aussichtsloses Unternehmen.[23]) Die Abwehr ist immer im Nachteil gegenüber der Aktivität des Angriffes, die sich frei entfalten kann. Die Methode der Verteidigung muß sich Art, Zeit und Mittel des Kampfes von dem Angreifer vorschreiben lassen. Verteidigung, das bedeutet, daß man bereits Boden verloren hat. In der negativen Gestalt der Abwehr liegt schon allein psychologisch sowohl für die eigene Tätigkeit als auch gegenüber allen „Neutralen" ein schweres Hemmnis. Apologetisches Denken ist Angriff, oder es ist überhaupt nichts. Kähler sagt einmal: „Die Apologetik

geht also durch die ganze Theologie in allen ihren Richtungen. Aber Sie wissen, die beste Verteidigung ist der Angriff — Apologie ist Polemik. Sie muß eine Auseinandersetzung dessen sein, was wir am Christentume besitzen, mit dem uns durch unsere Anlagen, durch die Entwicklung der Menschheit, durch unsere geschichtliche Stellung aufgenötigten Denken.“[24])

Gewiß gibt es durchaus noch eine Lage, in der die Apologie Verteidigung sein darf und muß. Die ersten Apologeten der alten Kirche waren in dieser Lage. Aber ihre Verteidigung war inhaltlich alles andere als dies allein, sie war auch Gegenangriff. Alles kommt eben darauf an, ob die Abwehr methodischer Grundsatz wird oder nur Ausgangs- und Durchgangspunkt. Für das Ziel ist der Durchstoß durch die feindliche Front entscheidend.[25]) Warum kann und darf es nicht anders sein? Weil die Arbeit der Apologetik nur eine Teilbewegung des aus dem Glauben fließenden und glaubenweckenden Handelns der Kirche selber ist. In diesem weiß sie von der „exousia“ ihrer Wahrheit, von der Überschwenglichkeit der Hoffnung und der Überwinderkraft der Liebe, die aus dem Gehorsam fließt. Weil Glaube Gewißheit bedeutet und seine Verkündigung von dieser zeugt und sie damit fortzeugt, weil Glaube Gehorsam bedeutet und Gehorsam erweckt, darum wirkt in aller echten Apologetik folgerichtig ein vorwärtsdringendes, ein kämpferisches Element — wie in aller Mission. Es ist kein Zufall, daß in demselben Maße das Interesse für die Apologetik in der Theologie schwindet, als der Sinn für die Mission abnimmt.

b) Der Verzicht auf Apologetik von der Besinnung auf die Selbständigkeit der Glaubenswahrheit aus.

Gegenüber dieser Lage der apologetischen Arbeit, wie sie kurz dargestellt wurde, nimmt es kein Wunder, wenn der Verzicht auf jede Apologetik in irgendeiner Form zum Leitgedanken theologischer Arbeit wird. „Die Apologetik hat das Christentum eher verraten als gerettet; aber nicht aus Bosheit, sondern aus Dummheit.“[26]) Wenn man daraus die Notwendigkeit des Verzichtes auf jede Apologetik ableitet, so muß man sich zum mindesten klarmachen, daß damit nicht etwas grundsätzlich Neues gewonnen ist. Das Mißtrauen des Pietismus gegen jede Apologetik, begründet in der Furcht vor dem Denken und der Unsicherheit der Laien-Theologie gegenüber wissenschaftlichen

Problemen und der schiefen Stellung zur Kultur, ist Jahrhunderte alt. Die Mißachtung der Apologetik innerhalb mancher Kreise des Kulturprotestantismus, durch die Lähmung des Wahrheitsgedankens verursacht, ist bekannt und durchaus folgerichtig. Dennoch ist unverkennbar, vor allem in der Theologie der Nachkriegszeit, daß sich auch in anderen Lagern eine starke Strömung bemerkbar macht, die auf jede Apologetik verzichten möchte. Dieser Verzicht lebt in der „Theologie der Spaltung" bei Männern wie Barth und Gogarten,[27]) sie klingt als deutlicher Unterton bei Emil Brunner hindurch, sie findet ihren energischsten Verfechter in der „Theologie der Diastase" von W. Elert.[28]) Die Ausgangspunkte in beiden Lagern sind ganz verschieden, aber nur verschieden innerhalb einer gleichen Gesamthaltung. Elert hat mit unermüdlichem Scharfblick in seinem Buch die Fehler der Apologetik der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts als Reduktion und Restriktion aufzudecken gesucht. Diese bedeuten nichts anderes als einen Kompromiß des Christentums mit der Kultur. Synthese und Diastase sind die beiden Möglichkeiten, die es nach ihm zwischen Christentum und Welt nur geben kann. Das Christentum hat in seiner Synthese mit der Kultur unter der Führung der Theologie die Diastase vergessen. Darin sieht Elert den entscheidenden Fehler. In der Synthese hat die Theologie die Einzigartigkeit und Selbständigkeit der Glaubenswahrheit verflacht, ja oft verloren. Die Notwendigkeit der Reduktion und Restriktion ist aber lediglich eine Folgeerscheinung jenes in der Geschichte geltenden Gesetzes, daß das Christentum nur in der Diastase, der Trennung von der Welt, seine Kraft und seine Eigenart zu behaupten vermag.

Ohne Zweifel trifft Elert mit dem Vorwurf der Verkürzung des Glaubensgehaltes um der Verständigung mit den übrigen Kulturinhalten willen die wesentliche Grundlinie der theologischen und apologetischen Arbeit des neunzehnten Jahrhunderts. Sie wurde bereits bei der Schilderung der drei Gruppen der früheren Apologetik hervorgehoben. Der Schluß, den Elert aus diesem Tatbestand zieht, besteht in dem Verzicht auf jede Apologetik überhaupt. Anders kann seine Formulierung der Aufgaben der Apologetik nicht verstanden werden: „Sie soll diejenigen Erkenntnisse der gegenwärtigen Menschheit ins Auge fassen, die nicht spezifisches Eigentum der Christenheit sind, und sie unter dem Zwange des christlichen Distanzgefühles den spezifisch christlichen Erkenntnissen gegenüberstellen."[29]) Das heißt

innerhalb der Apologetik auf ihr Wesen, nämlich das Stellen der Wahrheitsfrage, verzichten. Ja, man könnte dieser Zielsetzung mit Elerts eigenen Worten[80]) entgegenhalten, warum denn überhaupt noch apologetische Arbeit zu fordern sei, da doch eine historisch-typologische Herausarbeitung von Unterschieden innerhalb geschichtlicher Erscheinungen genau so gut von jedem Profanhistoriker besorgt werden kann. Faßt man aber die apologetische Arbeit anders, dann birgt diese nach Elert von vornherein die Tendenz zur Verkürzung des Gehaltes der christlichen Wahrheit in sich. Wer in einem anderen Sinn „Apologetik" sagt, der sagt auch Synthese. In der Synthese aber liegt der Fehlansatz für jede theologische Arbeit. Sie führt zur Verflachung. Unter ihrer Herrschaft ist aus dem Glauben das Erlebnis geworden; aus der Absolutheit seiner Wahrheit die Relativität; aus der Gemeinde die Gemeinschaft als die Summe religiös-angeregter Gottsucher. Das stimmt mit dem Protest der Theologie Barths und Gogartens völlig zusammen. Aber gerade eine genauere Untersuchung ihrer Hintergründe treibt über die Negation hinaus zur Forderung einer neuen apologetischen Methode.

c) Die Forderung einer neuen Apologetik.

1. Die Unmöglichkeit der apologetischen Resignation. – Die Notwendigkeit einer neuen Apologetik läßt sich nur durch den Nachweis der Unhaltbarkeit der Resignation aufzeichnen. Die Kritik Elerts an der Apologetik bedeutet für diese eine neue Lebensfrage. Sie zwingt zur Besinnung auf ihr eigenes Wesen unabhängig von dem, was die Geschichte der letzten Jahrzehnte aufweist. Sie muß weiter folgerichtig entweder zur Preisgabe jeder systematischen Theologie oder zur Herausarbeitung einer in Prinzip und Methode erneuerten theologischen Arbeitsweise auf dem Gebiet der Apologetik führen.

Zunächst gilt es zu fragen: Wird die Forderung der Diastase gegenüber der Kultur dem Wesen des Glaubens gerecht? Oder noch enger umgrenzt: Kann sie das, was von ihr erwartet wird, die Einzigartigkeit und Unüberbietbarkeit der Glaubenswirklichkeit vor jeder anderen Wirklichkeit sicherzustellen, auch tatsächlich leisten? Hierauf läßt sich nur mit einem glatten Nein antworten. Was kann man unter Gewißheit, Hoheit und weltüberlegener Mächtigkeit anders verstehen, als

die gottgewirkte Gültigkeit der Glaubenserfahrung vor jeder anderen Wirklichkeit. Gültigkeit aber bedeutet die Möglichkeit der Durchdringung, Gestaltung und Überwindung unter dem Gesichtspunkt eines schlechthinnigen Sollens. Sie ist also nicht identisch mit empirischer Geltung, sondern weist auf einen besonderen Tiefengehalt, auf eine Norm hin, deren inneres Leben imstande ist, sich ihre Beziehung auf alle Wirklichkeit als befreiende und wertsetzende Herrschaft zu bewahren. Erst darin begründet sich echtes Distanzgefühl und bedeutet dann nicht ein räumliches Getrenntsein, sondern eine besondere Normerfahrung im Glauben gegenüber jeder innerweltlichen Gegebenheit. Daraus folgt, daß nicht Diastase, nicht Trennung beider Größen das letzte sein kann, sondern überwindungwirkende Beziehung. Nur wenn der Glaube mit der Welt in Verbindung steht, kann er die Welt überwinden. Das Christentum in Diastase zur Kultur ist wie das Salz ohne Speise.[31]) Durch Isolierung wird das Salz um seine Wirksamkeit gebracht, um seine Bedeutung. Es wird „dumm". Überlegenheit kann sich nur da erweisen, wo etwas vorhanden ist, was beherrscht und befreit werden kann, und zwar von innen her. So sprechen wir von dem Geist, „der durch das Weltall weht, als Gottes stille Majestät." Gerade das, was Elert will, kommt unter dem Gesichtspunkt der Diastase unmöglich zu seinem Recht und verkümmert. Die Resignation, die er bekämpft, wird zum Arbeitsprinzip erhoben.

Daß sich Elert diesem Tatbestand nicht entziehen kann, wird aus der Tatsache ersichtlich, daß in seiner Gedankenführung zwei sich widersprechende Linien nebeneinander herlaufen. Elert fordert, um das Christentum aus den Verschlingungen einer untergehenden Kultur zu lösen, es „ganz auf sich selbst zu stellen". Darin ist ihm restlos beizustimmen. Aber wie ist dieser Vorgang gedacht? „Erst wenn das Christentum einmal wieder einen Augenblick ganz einsam, d. h. ganz frei von der gegenwärtigen ‚Kultur' geworden ist, wird es die schon mehr als einmal in seiner Geschichte bewiesene Kraft bewähren, eine neue zu erzeugen."[32]) „Je stärker das Christentum seine Distanz von dieser versinkenden Kultur betont, desto geringer die Gefahr, daß es mit versinkt."[33]) Auf der anderen Seite kann Elert nicht verkennen, daß „zum Leben der Christenheit das Umgebensein von einer nichtchristlichen Welt" gehört,[34]) und daß es für die Theologie „stets formelle Beziehungen und Analogien" zu den anderen Wissenschaften geben wird.[35]) Und in der „Lehre des Luthertums"[36]): „Wer sich

seinen Zeitgenossen verständlich machen will, der muß, mag er auch als Christ noch so sehr vom Distanzgefühl gegenüber der Umwelt beseelt sein, ihre Sprache sprechen. Er wird seine Ausdrücke auch so wählen, daß sie möglichst eindrucksvoll das aussprechen, was er meint." Was heißt das, das Christentum soll frei von der gegenwärtigen Kultur werden und dann eine neue schaffen? Ist Christentum nicht Geschichte? Bedarf es nicht zur Bildung einer neuen Kultur der Anknüpfung und Verwertung von Elementen der alten? Stellt etwa die Reformation einen absoluten Bruch mit der Kultur des Mittelalters dar, oder beruht das Geheimnis ihres Schöpfertumes nicht gerade in einer neuen Verbindung vorhandener Kulturelemente als einem Jenseits gegenüber der Alternative: Entweder fortschreitende Entwicklung oder völliger Bruch? Das wahrhaft Neue in der Geschichte entsteht weder durch Vernichtung des Alten noch durch Flucht vor dem Vorhandenen, sondern in der Erschließung eines neuen Durchblickes von innen her, welcher die Struktur des Ganzen erneut und aus solcher Erneuerung neue Wachstumsmöglichkeiten im einzelnen möglich macht. Und weiter: Würde nicht Vereinsamung und Isolierung ihrem Wesen nach dasselbe bedeuten wie geschichtslose Leere des Gefühles oder die starre Verkrustung der Mystik in Weltabgeschiedenheit, Flucht und Kapitulation vor der Welt, Diastase aus Resignation? Nicht nur der theologische Relativismus, auch der starre Supra-Naturalismus vermag, wie die Geschichte zeigt, zur Resignation zu führen — aus Diastase.

Das wird Elert sicherlich auch keineswegs bestreiten, aber er verbaut sich von seiner Begriffsbildung und seinem methodischen Ansatze aus, solange er konsequent bleibt, die Möglichkeit der wissenschaftlichen Erfassung der ursprünglichen Bezogenheit des Glaubens zur Welt. Elert scheint das auch irgendwie zu spüren. In der Antwort auf die Kritik an dem „Kampf um das Christentum" findet sich an einer Stelle ein Wort, das von dem „Schlachtfeld" spricht, „auf dem sich die Diastase zwischen dem Christentum und der allgemeinen Kultur abspielt."[37]) Schlacht und Kampf sind ungefähr die engsten Beziehungen, welche zwischen zwei Größen gesetzt werden können, erst recht dann, wenn man bedenkt, daß sie auf Frieden abzielen. Die Diastase erscheint also ihrer Bedeutung nach umgewandelt. Sie kann nicht als Trennung und Scheidung aufgefaßt werden, wie es der „Kampf um das Christentum" nahelegen muß, sondern als Unter-

scheidung in der Form des Kampfes zum Zwecke der Überwindung; unterschieden werden aber kann nur, was sich irgendwie in einer Synthese befindet. Freilich bleibt dabei noch offen, wie diese Synthese zu verstehen ist. Die Synthese, gegen welche Elert kämpft, ist ohne Frage nichts anderes als eine synthesis a posteriori. Jedoch läßt seine Gedankenführung über diesen entscheidenden Punkt die Klarheit vermissen. Mit der Erläuterung des Begriffes der Synthese als Verschmelzung[38]) ist wissenschaftlich wenig anzufangen. Das muß für die Problemstellung ungünstig wirken. Die Gegenüberstellung von Diastase und Synthese läßt erkennen, daß das Verhältnis von Glaube und Kultur, von Geist und Welt als ein Verhältnis zweier gleichgestellter Kontrahenten aufgefaßt wird, zweier Teile, denen gegenüber es möglich ist, zu verbinden und zu trennen.[39]) Das widerspricht dem Wesen der Glaubenserfahrung bis in die Wurzel hinein. In ihr erschließt sich die Erkenntnis, daß sich der Glaube zum Geschehen der Welt nicht verhält wie ein Teil zum anderen. Man kann die Wirklichkeit Gottes — des Allmächtigen — nicht als ein Wirklichkeitsgebiet neben anderen Gebieten begreifen. Unser Verhältnis zu Gott wird vielmehr beherrscht durch den Gehorsam unter ihn als dem Herrn und Geist, der i n allen Teilen wirkt und doch mehr ist als die Teile, auch mehr als die Zusammenfassung aller Teile.[40]) Aber wenn er das Ganze ist gegenüber den Teilen, dann ist es unmöglich, vom Glauben aus das Verhältnis zur Welt überhaupt in dem Schema von Diastase und Synthese zu denken als einer Bestimmung, die in unserem Belieben liegt, aus zweckhaften Beweggründen gesetzt und unterlassen werden kann, die a posteriori ist. Die Begriffe des Schöpfers und des Herrn weisen vielmehr übereinstimmend auf eine Synthese hin, die nicht a posteriori, sondern a priori ist und damit die Unbedingtheit der sich im Glauben erschließenden Erfahrung gegenüber allem bedingten Leben und allen einzelnen Weltinhalten untereinander heraushebt. Nur aus diesem a priori heraus ist theologische und apologetische Arbeit möglich.

Daß Elert in seiner Gedankenführung die Bedeutung dieses a priori nicht auswertet, verbindet ihn mit der Position, gegen die er kämpft. Die Restriktion und Reduktion des Christentums unter der Herrschaft des Relativismus ist nur eine Folgeerscheinung jener Auffassung, die in ihrer Konsequenz dazu führt, Gott und die Welt in einer Beziehung zueinander zu denken, wie ein Ding zum Dinge. Es wird

später zu zeigen sein, wie von dieser Erkenntnis aus sich für die Aufgaben der Apologetik entscheidende Konsequenzen ergeben. An dieser Stelle kommt es zunächst darauf an, die Unmöglichkeit der Diastase in ihrem ganzen Umfange einzusehen – um der Einzigartigkeit und Weltüberlegenheit der Glaubenswirklichkeit willen.[41]) Erst von hier aus läßt es sich wirklich begründen, warum manche Linien der früheren Apologetik nichts anderes sein konnten als eine immer neue Synthese a posteriori und darum religiös wie theologisch unfruchtbar. An der Herausarbeitung dieser Erkenntnis im Zusammenhange der geistigen Bewegung unserer Zeit mitgewirkt zu haben, ist das Verdienst der Gedankenführung Elerts und als solches selber ein Dokument von notwendigen Synthesen. Aber es gilt, die Arbeit an der Erkenntnis, welche sich Elert zum Ziel gesetzt hat, nicht an einer wichtigen Stelle zu verdunkeln und zu verkapseln, sondern zu ihrer Wahrheit zu befreien. Nicht apologetische Resignation, sondern Neubegründung der Apologetik wird in der gegenwärtigen Krisis der Theologie zu einem unabweisbaren Erfordernis. Der bisherige Fehlansatz hüben und drüben in der Bestimmung von Christentum und Welt muß vermieden werden und aus der inneren Dynamik des Glaubens zu einer neuen Erkenntnis und einer neuen Verkündigung fortgeschritten werden, welche durch Aufklärung im ursprünglichsten Sinne[42]) und Erweckung in der Auseinandersetzung mit dem Wissen und der Kultur der Zeit die einzigartige Größe der Wahrheit des Christentums herausstellen.

2. Die Begründung der Forderung einer neuen Apologetik in dem Wesen des christlichen Grunderlebnisses. – Je deutlicher die Theologie die Wesensmerkmale der Glaubenserfahrung erarbeitet und die Lebendigkeit des mit dem Menschen handelnden Gottes in ihrem Gegensatz zu jeder bloß gegenständlichen oder zuständlichen Bestimmung seiner Bezogenheit auf den Menschen begreift, desto leichter ist sie fähig, den Zusammenhang der beiden großen von dem neutestamentlichen Grunderlebnis ausgehenden Linien zu verstehen. Die erste Linie: Glaube – Gehorsam – Erkenntnis – Wahrheit; die andere: Glaube – Gehorsam – Zeugnis – Liebe.[43])

Die erste Linie drückt die innere Sinngebung der Glaubensbewegung aus, die zweite das Gemeinschaft wirkende Moment. In beiden Fällen durchlaufen die Linien im Gehorsam die Totalitäts-

funktion unseres Menschentums, welche allein gegenüber der Wirklichkeit des persönlichen Gottes möglich ist. In der Erfahrung der Forderung Gottes des Herrn wird das gottbewegte Gewissen dessen inne, daß wir mit unserem ganzen Sein und Wesen gemeint sind. Daraus ergibt sich der Schluß, daß für die begriffliche Erfassung der Glaubensbewegung der Gegensatz von Intellektualismus und Antiintellektualismus gegenstandslos ist. Zu der Totalität unseres Lebens gehört auch das Denken. Es ist nicht diese selbst, aber ein Organ an ihr. Für diesen ganzen Menschen gilt die Welt der Gewißheit, die aus dem Gehorsam sich erkenntniswirkend uns schenkt. Für diesen ganzen Menschen gilt aber auch die heilige „Anangke" des Zeugnisses und der aus der Liebe erwachsenden Sendung. Die Liebe Christi „dringet" uns also. Darin drückt sich das Müssen der Unbedingtheit aus, der Antrieb des Zeugnisses, das auf Umfassung abzielt. Das ist der tiefere Grund, weshalb die Apologetik im Dienste wissenschaftlicher Selbstbesinnung und des erweckenden Handelns der Kirche ihr Recht unmittelbar aus der Glaubensbewegung hernimmt; das eine Mal im Sinne der Entfaltung der Glaubenswahrheit in sich, das andere Mal als Anwendung. So befruchten sich die beiden Linien, die von der Glaubenserfahrung ausgehen, und erhalten überhaupt erst dadurch ihre Lebendigkeit, daß die eine niemals ganz ohne die andere sein kann,[44]) so gewiß wie Durchdringen und Umfassen zusammengehören.

3. Die neue apologetische Bewegung. – Die neue apologetische Bewegung innerhalb der Theologie und Volksmission, von der wir in der Gegenwart sprechen dürfen, geht bewußt sowohl wie unbewußt von diesem Zusammenhang zwischen Glauben und Apologetik aus. Sie setzte in der wissenschaftlichen Theologie schon lange vor dem Kriege ein und ist bereits in den Arbeiten von Heim, Hunzinger, Ihmels, R. Seeberg und C. Stange deutlich erkennbar. Die Gründung des apologetischen Seminars in Wernigerode im Jahre 1909 und das von diesem ausgehende Schrifttum bis hin zum Erscheinen der „Zeitschrift für systematische Theologie" machen den Charakter dieser Bewegung deutlich. Im Mittelpunkt des theologischen Interesses dieser Gruppe stehen bei aller sonstigen Verschiedenartigkeit die Probleme des grundlegenden Teiles der Dogmatik, wie sie bisher meist unter dem Namen Apologetik zusammengefaßt wurden; daran anschließend der Sinn für die Religionsphilosophie oder wenigstens die Auseinandersetzung mit ihr. Unabhängig von dieser Strömung bereitet sich selbständig in der

Philosophie die Überwindung des skeptischen Empirismus und des neukantischen Formalismus vor und führt zu Fragestellungen, die sich, teilweise in Anknüpfung an Fichte und Hegel, in Männern wie Eucken, Scholz und vor allem F. Brunstäd einem neuen Verständnis der positiven Religion, insbesondere des geschichtlichen Christentumes öffnen. Trotz aller Verschiedenheit der Struktur der theologischen Arbeit dieser Denker in Theologie und Philosophie läßt sich ganz allgemein das Streben erkennen, das Problem der Wahrheit der Religion gegenüber der Frage nach ihrem Wesen wieder stärker in den Vordergrund zu rücken und von da aus die Auseinandersetzung zwischen Christentum und Wissenschaft von neuem aufzugreifen.

Unter der jüngeren Generation der Theologen ist die Freude an der systematischen Arbeit bedeutend gewachsen. Die Gleichzeitigkeit in der Betonung der Kulturüberlegenheit und Unbedingtheit der Glaubenserfahrung und einer kultur-offenen Hingabe an die wissenschaftliche Arbeit hat den praktischen Dienst in der Gemeinde und der Arbeit der Volksmission nach manchen Seiten hin angeregt. Gegenwärtig ist dieser Anstoß trotz des Verzichtes auf Apologetik in den genannten theologischen Schichten immer stärker im Wachsen und erhält seine Nahrung durch die praktischen Notwendigkeiten, vor die sich das Christentum im Kampf mit den glaubensfremden Welt- und Lebensanschauungen der Gegenwart gestellt sieht. Die Kirche besinnt sich von neuem auf ihr Wesen als Missionskirche. Erweckung und Entscheidung werden das letzte Ziel ihrer Verkündigung. Aber wo immer sie versucht, in ihrer Predigt zu dem Gewissen des einzelnen und des Volkes hindurchzustoßen, bricht sich die Einsicht Bahn, daß es ein anderes ist, Evangelium zu verkünden in einem Volke, welches noch nicht christlich ist, und in einem Volke, das Generationen hindurch in seiner überwiegenden Mehrheit nicht mehr christlich ist. Die Hemmungen, die sich dem Verständnis der Glaubensbotschaft entgegenstellen, gliedern sich auf dem Grunde der selbstischen Grundhaltung eines ungebrochenen, naturhaft aus sich selbst lebenden Menschentumes in den verschiedensten Gestalten. Unterchristliche Lebensführungen verdichten sich zu bestimmten gottfremden Weltanschauungskomplexen, diese wirken umgekehrt auf jene zurück. Keine Predigt und keine evangelistische Rede vermag es, durch diese aus den verschiedensten Weltanschauungen zusammengelagerte Oberschicht hindurchzubrechen und den Boden für das Vernehmen des Wortes freizulegen — es sei denn, daß der Stier

bei den Hörnern gefaßt wird und der Feind zuerst da geschlagen wird, wo er sich am sichersten wähnt: in der Ideologie der verschiedenen Weltanschauungstypen.

Unter dem Eindruck dieser Lage, der fast durch jeden Tag praktischer Arbeit verstärkt wird, haben sich in den letzten Jahren, besonders im Anschluß an die Arbeit der Volksmission, fast in allen Teilen Deutschlands apologetische Arbeitsgemeinschaften der verschiedensten Art gebildet. Vor allem haben die Verbände der Inneren Mission die Apologetik wirksam durch Anstellung besonderer Berufsarbeiter auf diesem Gebiet gefördert. In neuester Zeit hat der „Central-Ausschuß für die Innere Mission der evangelischen Kirche Deutschlands" für die Zusammenfassung dieser verschiedenen Gruppen und die Vertiefung der apologetischen Arbeit eine besondere Abteilung für Apologetik eingerichtet, deren Leiter zusammen mit mehreren theologischen Berufsarbeitern in großzügiger Weise über ganz Deutschland hin die Arbeit aufgenommen hat. Daneben sind seit längerer Zeit starke apologetische Kräfte in Württemberg und Sachsen am Werke. Noch ausgeprägter ist die Arbeit in Westfalen, wo ebenfalls die Innere Mission besondere Berufsarbeiter angestellt hat.[45]) Auch in Hamburg schreitet die apologetische Arbeit, vor allem vom Verein für Innere Mission getragen, gut vorwärts.[46]) Unter Führung des Central-Ausschusses für Innere Mission tagt seit drei Jahren in jedem Jahre eine apologetische Fachkonferenz, die sich neben dem Austausch über Einzelfragen auch die Herausarbeitung einer besonderen praktischen Apologetik zur Aufgabe gesetzt hat. Damit wird ein Problem berührt, von dessen Lösung für die Zukunft unserer Kirche viel abhängt. Die bisherige Apologetik — auch die der Gegenwart — leidet an einer Unklarheit. Theoretische und praktische Gesichtspunkte werden nicht klar genug voneinander unterschieden. Die Apologetik hat im Zusammenhang mit der systematischen Theologie etwas anderes zu leisten, als was von ihrer Anwendung im Zusammenhang des glaubenweckenden Handelns der Kirche erwartet werden muß. Jedoch hat es die Disziplin der praktischen Theologie bis heute versäumt,[47]) an die Schaffung einer Apologetik innerhalb i h r e s Aufgabenkreises zu gehen. Das ist für beide Disziplinen nicht von Vorteil gewesen. Emil Brunner hat nicht ganz unrecht, wenn er einmal bei der Untersuchung der Gründe für das mangelnde Verständnis des reformatorischen Christentumes innerhalb der Theologie des neunzehnten Jahrhunderts davon spricht — auch

hier mit einem gewissen polemischen Unterton gegen die Apologetik —: „daß in diesem Jahrhundert das apologetische Interesse, die Verteidigung der Religion gegen den Atheismus, keinen Raum ließ für die Besinnung über das Was, über den Inhalt dieser mit soviel Aufwand so ängstlich verteidigten Religion.“[48]) Die systematische Selbstbesinnung und damit die Strenge des wissenschaftlichen Denkens leidet, wenn man nicht methodisch von ihr die Anwendung ihrer Ergebnisse unterscheidet. Der Streit des Tages und die Forderung der Stunde können Wege und Umwege notwendig machen, die im Zusammenhang mit der Ganzheit christlicher Wahrheitserkenntnis die Problemstellung verschieben würden. Auch die systematische Theologie darf sich ihre Gedankenführung nicht von der jeweiligen Stellung außer ihr liegender Gegensätze vorschreiben lassen. Auf der anderen Seite bedeutet es ein Verhängnis für die praktische Theologie, wenn sie nicht sieht, daß ihr sowohl aus der besonderen Lage der Gegenwart, als auch aus der Eigentümlichkeit der Psychologie der Weltanschauungen und deren Wirkung auf die geistige Struktur der Menschen ganz besondere Aufgaben für die Verkündigung erwachsen. Die Eigenart dieser Aufgaben ist derartig, daß sie unmöglich nebenbei in der Homiletik und der Lehre von der Seelsorge behandelt werden kann, wie es etwa Lemme denkt.[49]) Vielmehr erwächst die Forderung einer praktischen Apologetik aus dem unmittelbaren Interesse der praktischen Theologie an der Anwendung der christlichen Erkenntnis im Weltanschauungskampf der Gegenwart. Die Lösung der Aufgabe, auf welche damit hingewiesen wird, bedingt zunächst aber eine Klärung der Frage nach dem Unterschied von theoretischer und praktischer Apologetik innerhalb der Theologie.

II. Die Unterscheidung von theoretischer und praktischer Apologetik.

a) Die Apologetik als Disziplin der systematischen Theologie.

Ihre Bedeutung innerhalb des Zusammenhanges christlicher Wahrheit als immanente Entfaltung der Grundlagen der Glaubenserkenntnis in der Auseinandersetzung mit der Kultur. Die Apologetik im Dienste der Erkenntnis. – Über die Stellung der Apologetik innerhalb der systematischen Theologie hat die theologische Arbeit bisher noch keine Einigung erzielt. Die Apologetik teilt jedoch dies Schicksal mit der Dogmatik und Ethik, deren Grenzen notwendig auch flüssig bleiben müssen. Was Kähler darüber vor Jahren gesagt hat, besteht auch heute noch zu Recht: „Nicht nur in Betreff dieses letzten Zweiges systematischer Theologie – der Apologetik – ist man über die zweckmäßige Fassung, ja über die Berechtigung der gesonderten Behandlung noch nicht einstimmig; auch die Begriffs- und Grenzbestimmungen für die Dogmatik und Ethik sind sehr verschieden.“[50]) Kähler entscheidet sich mit vielen anderen für eine Auffassung der Apologetik, welche ihr den grundlegenden Teil der systematischen Theologie zuweist, als die Erschließung der im Glauben enthaltenen Erkenntnis, die sich aus der „zusammenfassenden Aussage des geschichtlichen und persönlichen Christentumes zugleich“ erheben lasse.[51]) Ganz ähnlich liegen die Dinge etwa bei Kaftan, Frank, Häring und Heim. Häring stellt es als eine untergeordnete Frage hin, ob die Apologetik als besonderer erster Teil der systematischen Theologie oder in Gestalt von Prolegomena vor Dogmatik und Ethik auftrete, weist aber mit den anderen überzeugend die Notwendigkeit der Arbeit nach, die der Apologetik zufällt.[52]) Karl Heim verwendet den Begriff der Apologetik lediglich für die dem grundlegenden Teil der Theologie angegliederten Auseinandersetzungen mit den gegenwärtigen Einwänden gegen den christlichen Glauben,

nähert sich also damit schon einem Übergangstypus zwischen theoretischer und praktischer Apologetik, beweist jedoch durch die Angliederung seine Zustimmung zu der Grundtendenz der theologischen Arbeit seit der Reformation: durch die immanente Entfaltung der aus der Glaubensbewegung erwachsenden Erkenntnis die Wahrheit und Gültigkeit des Glaubens aufzuweisen. Die Apologetik hat es also innerhalb der systematischen Theologie in erster Linie mit der Wahrheitsfrage zu tun. Freilich nicht so, als ob diese Frage in der Dogmatik im engeren Sinne und der Ethik eine untergeordnete Rolle spiele, sondern im Sinne einer grundlegenden Erörterung. Die „fides qua creditur" und die „fides quae creditur" sind nicht voneinander zu trennen, sondern können nur unter Vorbehalt voneinander unterschieden werden. Die Apologetik ist in der Dogmatik vorausgesetzt und umgekehrt. Letztlich könnte man ja auch den Gesamtgehalt christlicher Glaubenserkenntnis etwa – um altdogmatisch zu reden – von der Unio mystica aus, gleichsam „rückwärts" entwickeln. Die Apologetik hat also zu zeigen, wie und was der Glaube begründet: auch sie lebt von seinem Erstgeburtsrecht und hat den theologischen Ansatz Schleiermachers zur Geltung zu bringen, daß die Glaubenslehre durch ihren evangelischen Ausgangspunkt bestimmt ist. Dann mag man ihren grundlegenden Teil ruhig sogar Religionsphilosophie nennen, wenn es nur eine Philosophie des Glaubens ist.

Die Wahrheit, um die es in der systematischen Apologetik geht, wird durch die Besinnung auf die sich im Glauben erschließende Gewißheit und Gültigkeit zu kennzeichnen sein. Diese kann nur vollzogen werden in einem Ineinander von analytischer und synthetischer Erarbeitung der verschiedenen Bewegungen des Glaubens in seiner Beziehung zur gesamten kulturellen Wirklichkeit, vor allem zum Logos und zum Ethos; und zwar auf der Grundlage jener ursprünglichen und unüberbietbaren Erfahrung, in welcher das Gewissen und durch dieses die Ganzheit unseres Menschentumes sich von Gottes majestätischer Gegenwart erfaßt weiß. Die Notwendigkeit dieser Entfaltung ergibt sich aus dem eigenen Antrieb des Glaubensgehorsames selber, der die in seinem Ursprung enthaltene Gewißheit und Unbedingtheit als evidenzwirkende Kraft durchzusetzen sucht. Das aber ist nur möglich an bestimmten einzelnen Teilen der Wirklichkeit, im Zusammenhange des Gesamtwissens und der Kultur der Menschheit, vor allem auch in der Auseinandersetzung

mit den der christlichen Wahrheit widerstrebenden Elementen der Kultur.

Diese Auseinandersetzung wird sich erstens so gestalten, daß sie den Reichtum und die Fülle der Möglichkeiten der Beziehung zwischen der Gotteswirklichkeit und dem Weltgeschehen auseinanderbreitet, und auf diese Weise analytisch das Wirken des Unbedingten in allem Bedingten aufdeckt. Sie muß zweitens darin bestehen, eine Rückbeziehung der einzelnen Elemente der Wirklichkeit deutlich zu machen, so daß die Glaubenserkenntnis stets aufs neue ordnend und zusammenfassend die Einzelheiten der Wirklichkeit in den Stromkreis von Gottes Wirklichkeit einbezieht und als durch dieselbe bestimmt erkennt. In dem Grade als dies gelingt und andererseits gezeigt werden kann, daß sich von einem anderen Grunde aus eine sinngebende und einheitwirkende Gesamterkenntnis nicht gewinnen läßt, tritt der Evidenzcharakter der theologischen Arbeit als Wissenschaft heraus. Allgemeingültigkeit bedeutet notwendige gesetzliche Verknüpfung.

Der Nachweis der Möglichkeit eines solchen Zusammenhanges von Wirklichkeitserkenntnis auf dem Grunde der durchdringenden Einheit des Glaubensgehaltes und damit die Begründung der christlichen Wahrheit aus sich selbst heraus ist es, worin die apologetische Arbeit besteht. Ob die Möglichkeit dieser Zusammenhangserkenntnis immer Wirklichkeit wird oder nicht, das macht für die entscheidende Aufgabe des Erweises der Glaubenswahrheit nichts aus. Die Wesensbestimmung der Wahrheit ist nicht Allgemeingeltung, sondern Allgemeingültigkeit.

Wenn so das Wesen der theoretischen Apologetik in der Entfaltung besteht, ergibt sich mit Notwendigkeit, daß solche Entfaltung einen Anstoß braucht wie jede Kraftentwicklung ein Widerlager, jede Antwort eine Frage. Aus dieser Sachlage ist das Entstehen der Theologie unter dem Gesichtspunkt der Apologetik zu begreifen. Für die systematische Theologie ist es freilich ganz unwesentlich, ob das in Form des Angriffs oder in Form der Verteidigung geschieht, obwohl die Anwendung dieser Gesichtspunkte innerhalb der systematischen Arbeit dann Bedenken in sich tragen kann, wenn sie die Entfaltung leicht unter andere Bedingungen und Gesetze als diejenigen der Sache selber zu stellen veranlaßt. Julius Kaftan hat darauf hingewiesen,[53]) daß

auch beim Entstehen der Theologie in den ersten Jahrhunderten die Apologetik gar nicht nur aus der Nötigung erwuchs, „dem von außen herantretenden Widerspruch zu begegnen", sondern, dem eigenen Bedürfnis des Glaubens Genüge zu tun. Die ursprüngliche Gewißheit und Wahrheit des Glaubens selber sind es, die sich bewähren wollen als evidenzweckende Macht innerhalb des Ganzen möglicher Erkenntnis. Darum erhält die Apologetik im Dienste der Erkenntnis ihr Recht nicht von außen her, sondern von innen her aus ihrem eigenen Ursprung. Man könnte sie gleichsam eine Lehre von der Verantwortung nennen.[54]) Sie hat Antwort zu geben auf eine Forderung, sie hat Rechenschaft zu geben gegenüber einer Aufgabe, die in der ursprünglichen Gotteserfahrung gesetzt sind durch deren Wesen als geschenkte Fülle und befreiender Lebensinhalt, welche auf Gehorsam, Entfaltung und Bewährung drängen.

Von hier aus gewinnt die Bedeutung der Apologetik noch einen neuen Sinn. In ihrer erkennenden Arbeit verwirklicht sie zugleich einen kulturellen Wert; die Entfaltung des Glaubens in der erkennenden Erfassung der Wirklichkeit ist die Theologie Gott schuldig. Darin ruht ihr Recht und ihre Notwendigkeit. Aber deshalb ist sie diese Arbeit zugleich auch der Welt schuldig; und dies Zweite nicht neben dem Ersten, sondern in dem Ersten. Dann aber wird sie wesentlich in der Auseinandersetzung mit der Kultur ihrer Zeit ihren Antrieb durch das Hören auf ihre eigene innere Stimme empfangen und die verschiedenen Wertgebilde der Wirklichkeit nur als Wiederlager für die Entfaltung ihrer Kraft und von dieser Entfaltung aus als Gegenstand der Überwindung ansehen können.

So wird auch aus diesem letzten Gesichtspunkt deutlich, daß die Apologetik als immanente Entfaltung und Herausstellung der aus dem Glauben erwachsenden Erkenntnis eine von allem praktischen Handeln der Kirche zunächst unabhängige Aufgabe hat und behalten muß.[55])

b) Die Apologetik als Disziplin der praktischen Theologie.

Die bisherige Literatur. Die Anwendung der christlichen Erkenntnis in der jeweiligen konkreten Lage. Die Apologetik im Dienste der Liebe. Der Begriff der praktischen Apologetik. — Es ist bereits bei der Darstellung der neuen apologetischen Bewegung

darauf hingewiesen worden, daß die Forderung einer praktischen Apologetik unmittelbar aus der Not der Gemeinde wie auch aus dem Kampf der Volksmission und der Notwendigkeit der Erziehung zum Verständnis christlicher Wahrheit erwächst. Damit ist eine Forderung aufgestellt, welche die praktische Theologie angeht. Vorarbeiten für eine Lösung sind kaum vorhanden. Das Lehrbuch der praktischen Theologie von Achelis, welches lange Zeit als das erste Lehrbuch galt, bringt über Apologetik trotz mehrbändigen Umfanges überhaupt nichts, eine bezeichnende Parallele zu dem Tatbestand, daß auch die Evangelisation nur auf wenigen Seiten gestreift wird. Nur in dem Kapitel über die Seelsorge an dem irrenden Menschen[56]) sind einige Gedanken, die an die Aufgabe, um die es sich handelt, rühren. Das liegt darin begründet, daß die Theologie die aus dem Weltanschauungskampf und der konkreten Lage der Gemeinde entstehende intellektuelle Not der Zeit nicht in größerem Maße empfunden hat. Immerhin ist es erstaunlich, daß Bemühungen wie die des Kepler-Bundes oder Zoecklers „Beweis des Glaubens", der von E. Pfennigsdorf zum „Geisteskampf der Gegenwart" ausgebaut wurde, nicht weithin die Augen für die besondere Not der evangelischen Verkündigung nach der apologetischen Seite hin öffneten. Aber man war meist gewöhnt, die Erarbeitung von Aufgabe und Methode der praktischen Apologetik irgendwo nebenher zu vollziehen.[57]) Selbst Niebergall weiß in seiner praktischen Theologie aus dem Jahre 1919 noch nichts anderes zu sagen, als daß die Apologetik „nur als Versuch Wert hat, von dem Glauben aus nachträglich den Anschluß an zeitgemäßes Denken zu suchen, damit Glauben und Denken in der christlichen Persönlichkeit nicht auseinanderfallen".[58]) Wie man gegenüber Gruppen, die durch den Einfluß glaubensfremder Weltanschauungen verhärtet sind, auf diesem Wege das Verständnis für das Evangelium öffnen will, bleibt allerdings dabei völlig dunkel. Ist überhaupt ein Durchbruch zum Glauben denkbar, der sich ohne Denken vollzieht? Zuletzt kann der Satz nur so gedeutet werden, daß in ihm eine Vermischung der Gesichtspunkte von praktischer und theoretischer Apologetik vorliegt, die weder der einen noch der anderen gerecht wird.

Einen Fortschritt stellt der Entschluß von Schian in seinem „Grundriß der praktischen Theologie" von 1922 dar, neben der Arbeit der Evangelisation und Volksmission auch auf die Notwendigkeit und Gestaltung der Apologetik einzugehen. Von größter Bedeutung ist jedoch

dasjenige, was in kleineren Monographien von Hunzinger und Hilbert für die Erfüllung der Aufgabe geleistet worden ist. Hunzingers Schrift, „Der apologetische Vortrag, seine Methode und seine Technik“[59]) isoliert den Problemkreis allerdings zu stark auf die Form des Vortrages. Auch Hilbert geht in dem „Handbuch der Volksmission“[60]) einen ähnlichen Weg. Die Studie von E. Pfennigsdorf „Religionspsychologie und Apologetik“, 1912, ist für das besondere Gebiet, auf welches sie abzielt, unentbehrlich. Hierher gehört auch das Heft: „Praktische Apologetik“ von Wiegand, das 1922 in der praktisch-theologischen Handbibliothek von Niebergall erschienen ist. Es enthält viele für die Einzelfragen der Praxis brauchbare Dinge, führt aber in der Bestimmung der Aufgabe und Methode kaum weiter. „Die Apologetik hat fröhlich das Evangelium zu verteidigen.“ „Das Evangelium ist eine ganz bestimmte Botschaft, die sich vollständig denkend (sic!) erfassen läßt.“[61])

Das ist zu wenig und nicht einmal richtig. Außerdem bezieht Wiegand den Stoff der systematischen Theologie in der Form einer Popular-Dogmatik — ähnlich wie Niebergall — in die praktische Theologie ein und übernimmt damit eine Aufgabe, die die praktische Theologie nicht leisten kann und nicht zu leisten braucht.[62])

Wie läßt sich nun der Unterschied der praktischen Apologetik von der theoretischen näher bestimmen? Zunächst durch den Unterschied zwischen systematischer und praktischer Theologie im allgemeinen, zweitens aber durch die aus ihm sich ergebende Notwendigkeit der steten Beziehung auf die konkrete religiöse Lage.

Die systematische Apologetik erwächst, wie wir sahen, aus der Entfaltung der religiösen Erfahrung. Die innere Bewegung des Denkens nimmt den Weg von dem Ganzen zu den einzelnen Teilen. Die praktische Apologetik als Glied der praktischen Theologie geht den umgekehrten Weg: von den Teilen zum Ganzen. Sie ist nicht Entfaltung, sondern Anwendung. Aber noch nicht einmal in erster Linie Anwendung *von etwas*, sondern Anwendung *zu etwas hin*. Sie kommt aus dem Glauben und will dazu helfen — mit ihren Mitteln und in ihren Grenzen — Glauben zu wirken. Sie ist nicht beherrscht durch den Gedanken der Erkenntnis, sondern durch die Notwendigkeit des Zeugnisses, der Führung und des erweckungwirkenden Handelns. Sie wird bedingt und gefordert nicht nur durch die Notwendigkeiten sachlichen Erkennens, sondern ebenso durch die Not von Personen und

Gesellschaftsschichten. Als solche sucht sie die bestimmte Lage und die konkrete Mannigfaltigkeit des individuellen Lebens nach seiner raumzeitlichen Besonderheit auf. Sie sucht es auf, um es herauszuheben aus seiner Verschüttung unter falsche Ideologien, aus seiner Isolierung in verkrüppelte Weltanschauungskomplexe, aus seiner Zerrissenheit in dem Zweifel und seiner drückenden Unwissenheit. In dem Nachsinnen über diesen Weg und sein Ziel, das Verständnis der Glaubenswirklichkeit freizulegen, wird die praktische Apologetik zur Lehre von einer Kunst, der Kunst der Anwendung, welche den einzelnen offen machen und hinwenden möchte zur Gemeinschaft, den Teil zum Ganzen, den Heimatlosen in die Heimat.

Bewegte sich nun die theoretische Apologetik auf der oben skizzierten Linie: Glaube – Gehorsam – Erkenntnis – Wahrheit, so fließt der Antrieb für die praktische Apologetik aus der Linie: Glaube – Gehorsam – Zeugnis – Liebe. Jedoch sind durch diese Reihe nur Motive und Gründe aufgewiesen, nicht eine Strukturbestimmung. Eine solche wird nur aus dem Wesen der Anwendung deutlich, wie es kurz umrissen wurde. Der Begriff der Anwendung hat aber noch eine zweite Bedeutung. Er gibt nicht nur Antwort auf die Frage „Wohin", sondern auch auf die Frage „Woher". Anwendung heißt zugleich: Anwendung der wesentlichen Erkenntnisse der theoretischen Apologetik[63]) auf die gegenwärtige Lage, und insofern kommt in diesem Aufriß das Verhältnis von systematischer und praktischer Theologie überhaupt zu seinem Recht.

Die Ausdrucksbewegung des Glaubens als Zeugnis und Liebe nimmt also die andere gleichzeitige Bewegung, die zur Erkenntnis und Wahrheit führt, in sich auf, wie umgekehrt auch alle echte Erkenntnis aus dem Schoße der Liebe stammt. Der erkennende Dienst des Glaubens befruchtet den Dienst der Verkündigung. Was als Ende zweier verschiedener Linien erscheint, dort die Wahrheit, hier die Liebe, ist im Grunde nur die Verschiedenheit ein und derselben Sache. In dieser Einheit der verschiedenen Zweige der Apologetik erweist sich ihre Abstammung aus dem Geiste des Evangeliums, welches deutlich jene Polarität aufzeigt.

Das Wesen der praktischen Apologetik läßt sich demnach zusammenfassen als Lehre von der Kunst der Anwendung der Glaubenserkenntnis in der jeweiligen konkreten Lage im Dienste der Liebe.[64]) Nur gilt

es dann, das Wort „Liebe" nicht erbaulich zu fassen, sondern in seinem strengen Sinn als Wille, der auf Entstehung von Gemeinschaft, von Gottes Gemeinschaft und lebendiger Gemeinde abzielt.

1. Die Gliedschaft der praktischen Apologetik im Zusammenhange der erweckenden Verkündigung. — Auch im einzelnen tritt die Notwendigkeit einer Lehre von der Apologetik innerhalb der praktischen Theologie zutage, wenn man den Zusammenhang von Erkenntnis und Erweckung, Erkenntnis und Erbauung, Erkenntnis und Seelsorge ins Auge faßt. Lebendiger Glaube ist zugleich immer Zeugnis; Zeugnis aber hängt auf das innerste zusammen mit Zeugen im Sinne von Fortpfanzen und Sich-Ausbreiten. Die Verkündigung der Kirche in Gestalt des Zeugnisses als erweckungwirkendes Handeln trägt das Erstgeburtsrecht aller kirchlichen Tätigkeit an sich. Durch Mission ist die Kirche geworden, durch Mission wird sie erhalten. Die Kirche lebt wie das einzelne nur durch stete Neuerfahrung und Verkündigung jenes Handelns Gottes, in welchem sich erstmalig der Reichtum der Gnade erschlossen hat. Das auf Erweckung abzielende Zeugnis, durchdrungen mit der Dynamis des Missionsgeistes, war vorhanden, als noch niemand an das dachte, was heute in der Liturgik und manchen anderen Teildisziplinen der praktischen Theologie behandelt wird. Aus dem missionarischen Zeugnis ist unmittelbar die Apologetik entstanden und sie hatte von vornherein einen praktischen Einschlag. Fragt man, inwieweit die praktische Theologie bisher dem Urphänomen der kirchlichen Praxis, der Mission in ihrem Zusammenhang von Evangelisation und Apologetik tieferes Interesse zugewandt hat, so ergibt sich ein leerer Gedankenstrich. Man hat den Missionsgedanken gefahrlos eingegliedert in den Abschnitt über Heidenmission und die Lücke — dafür ist Achelis der Kronzeuge — durch den Begriff der Erbauung schnell wieder gefüllt. Mit dem Augenblick, in dem man entschlossen den Missionsgedanken seiner Geltung entsprechend in den Mittelpunkt rücken würde, wie Hilbert es mit Recht gefordert hat, würde sich eine Umgestaltung der gesamten praktischen Theologie, nicht nur der Homiletik anbahnen.[65])

Was Apologetik und Evangelisation miteinander als Glieder im Organismus der Volksmission gemeinsam haben, läßt sich ganz schlicht in die Worte fassen: sie wollen helfen, daß Menschen zum Glauben gelangen. Ihre Arbeit steht unter dem Gesichtspunkt der Liebe. Ihre Wege sind in Abgrenzung gegeneinander so verschieden, als es ver-

schiedene Menschentypen und verschiedene Notlagen gibt. Die Arbeit der Apologetik im Dienste der Erweckung hat dort ihre vornehmste Aufgabe, wo dem Vernehmen des Wortes als Botschaft vom Kreuz und persönliches Zeugnis besondere intellektuelle Hemmungen entgegenstehen. Diese Hemmungen können in ihrer Struktur verschieden bestimmt und zustande gekommen sein: durch einseitige Veranlagung zu analysierendem Verstandesdenken, durch die Propaganda gottferner Weltanschauungen, oder durch beides zugleich. Der Appell an das Herz versagt, die Ablehnung der Apologetik mit dem Hinweis, daß das Wort Gottes sich nicht an den Verstand, sondern an das Gewissen richte, führt an dem Problem vorbei. Gerade das ist ja die Frage, wie es denn möglich sei gegenüber solchen Gruppen, die gegenwärtig — zum mindesten unter den Gebildeten und dem Proletariat — die Mehrzahl der Menschen innerhalb unseres Kulturkreises ausmachen, durch die Predigt das Gewissen zu treffen. Weil im Gewissen die zusammenfassende Einheit von Denken, Fühlen und Wollen liegt, kann es keine Überführung des Gewissens geben, die nicht zugleich auf das Denken bezogen ist. Es ist nicht gleichgültig, daß wir in der exakten Sprache der Rechtsprechung die Formel „Nach bestem Wissen und Gewissen" gebrauchen. Sie weist auf etwas hin, was noch über das soeben Gesagte hinaus geht: das Gewissen ist nicht nur eine Ganzheit, sondern wird erst in Verbindung mit dem richtigen Wissen wirksam. Seit der Erlebnistheologie des Neukantianismus und der Laientheologie des Pietismus gehört es zum guten Ton, den Verstand — vom Denken gar nicht zu reden — zu verachten und für die Bestimmung des Glaubens als unwesentlich beiseite zu schieben. Jesus hat nicht gesagt, daß er die Finsternis der Welt sei. Und wer einmal ganz Ernst damit macht, was es heißt, an *den* Gott glauben, welcher der Schöpfer und in seinem Schöpfertum der Herr ist, der kann den Verstand nicht als eine nebensächliche Bagatelle behandeln, sondern wird ihn verstehen lernen als dienende Teilfunktion des Gewissens, und damit auch des durch das Zeugnis zu überwindenden und überwundenen Gewissens.

2. *Der Wert der praktischen Apologetik für den Aufbau der Gemeinde.* — Auch innerhalb des Aufbaues der Gemeinde hat die Apologetik ihr Recht und ihre Stelle. Es ist eine weithin zugestandene Tatsache, daß die Unwissenheit über Inhalt und Geschichte der Bibel, wie über die Geschichte der Kirche

in unseren heutigen Gemeinden nicht nur die kirchliche Arbeit erschwert, sondern die Lebendigkeit der Gemeinde auf das Stärkste hemmt. Neben der Unwissenheit über Tatsachen steht die mangelnde Fähigkeit der Deutung dieser Tatsachen. Wie oft wird die zusammenhanglose bruchstückartige Erfassung der christlichen Wahrheit das Einfallstor für die Argumente des Zweifels oder der Anfechtung. Die Aufgabe, welche der Verkündigung durch diesen Tatbestand gestellt wird, kann nicht dadurch gelöst werden, daß neben die Kultpredigt in ihrer heutigen Form nur Sonderveranstaltungen apologetischer Natur treten. Sie sind gewiß eine unausweichliche Notwendigkeit, vor allem in der Stadt. Viel wesentlicher aber wird sein, daß die gesamte Verkündigung einschließlich der Kasualreden und des Unterrichtes sich in ganz anderer Weise als bisher für die Möglichkeit apologetischer Gedankenführung öffnet und, wenn die konkrete Lage es erfordert, sie zur Wirklichkeit werden läßt. Man hat einmal die Kasualien mit einem in Feindesland vorgeschobenen Posten verglichen. Nur wenn auch innerhalb der bisherigen Formen der Verkündigung ein neuer Wille zum Zeugnis von erkennenden Kräften des Evangeliums aufersteht, gewinnen die notwendigen neuen Formen der Verkündigung einen tragenden Grund.

Das Wichtigste beim Aufbau der Gemeinde ist die Erhaltung des Ineinander von Festigkeit und Lebendigkeit. Das ist ohne Apologetik unmöglich zu erreichen. Ja durchweg lebt in unseren Gemeinden ein Hunger nach Vertiefung in die Gesamtzusammenhänge christlicher Erkenntnis und nach Bereicherung des Wissens, ein Warten auf das entscheidende und erlösende Wort des Führers in Zeiten starker geistiger Kämpfe. Man kann an die Lösung dieser Aufgabe natürlich herangehen, ohne sich genauer von den Voraussetzungen, Mitteln und Zielen Rechenschaft zu geben: etwa wie ein Wanderer, der ohne Kompaß und Karte seinem Instinkte folgt. Es gibt nur wenige Menschen, die sich das leisten dürfen. Sie haben ein besonderes Charisma. Auf das Ganze gesehen, widerstreitet dieses Unternehmen sowohl der Achtung vor wissenschaftlicher Arbeit, als auch der Pflicht der Wahrhaftigkeit und ebenso der Liebe. Nur das beste Prinzip und die beste Methode sind gerade gut genug, um die immer neuen und immer schweren Aufgaben zu bewältigen, welche in der Förderung des inneren Wachstumes des einzelnen wie der Gesamtgemeinde bestehen.

3. Die Bedeutung der praktischen Apologetik für die individuelle religiöse Führung – Aus

dem Wert der Apologetik für den Aufbau der Gemeinde erhellt auch ohne weiteres die Notwendigkeit eines besonderen kirchlichen Verhaltens gegenüber dem Zweifel der Not der Irrenden und Suchenden. Wer wagt es, in Abrede zu stellen, daß sie überall da, wo einmal der naive Glaube oder die kirchliche Tradition erschüttert sind, den größeren Teil unserer Gemeinden ausmachen! Auch darin erweist sich die Hoheit unseres Glaubens, daß er uns die Mittel an die Hand gibt, in getroster Zuversicht mit solchen Menschen den Weg ihres Zweifels zu Ende zu gehen bis zum Zweifel an dem Zweifel, um ihren Sinn gerade in dieser Verlassenheit von der Wahrheit dafür zu öffnen, daß man von der Skepsis auf die Dauer nicht leben kann, ja daß der Zweifel schon im Grunde die Wahrheit voraussetzt, und wie diese Selbstauflösung des skeptischen Denkens dann zu einem Neuen hintreibt. Vielleicht wird das von vielen als ein größerer Dienst der Liebe empfunden als alles andere, womit die Kirche sonst helfen könnte. Freilich darf diese „Fürsorge" nicht in dem abstrakten Gewand einer bloßen Strukturbezeichnung einhergehen, wie sie hier dargestellt werden muß, sondern durchdrungen von der konkreten, geschichtlichen Fülle des Lebens nach Ort, Zeit und Menschen, und in dem Gesamtzusammenhange des Zeugnisses.

Die praktische Theologie hat schon immer in der Lehre von der Seelsorge die Aufgabe, die hier besteht, in weitem Maße gesehen. Aber sie hat bisher noch nicht innerhalb dieser Aufgabe die apologetische Aufgabe erkannt.

Mit dem zuletzt Gesagten sind wir jedoch bereits durch die Konsequenz der Sache selber an die Entwicklung der Aufgabe und Methode der Anwendung herangeführt worden. Diese gilt es nunmehr näher zu beschreiben.

III. Die Aufgabe und Methode der praktischen Apologetik.

a) Die Aufgabe.

1. *Die theologische Struktur der Aufgabe: Der Nachweis der Unmöglichkeit letzter Wahrheitserkenntnis ohne deren Verankerung in der Glaubenserkenntnis. Die Darstellung der Neubegründung alles Lebens und damit aller Erkenntnis in der christlichen Gotteserfahrung.* — Der theologische Charakter der apologetischen Aufgabe wird durch das Wesen der praktischen Theologie bestimmt, Anwendung zu sein. Anwendung der Glaubenserkenntnis zur Glaubenserkenntnis. Die Gliedhaftigkeit am Ganzen der Theologie und der Verkündigung wird damit deutlich. Der Charakter der praktischen Theologie, den Gang vom Teil zum Ganzen aufzuhellen, tritt an den Tag. In der Lehre von der Anwendung kann es sich also nicht darum handeln, die theoretische Begründung des Zusammenhanges der Glaubenserkenntnis noch einmal zu entwickeln. Was die systematische Theologie erarbeitet hat, muß vorausgesetzt, aber zum Zwecke einer Zielangabe kurz angedeutet werden. Aber die Anwendung zu diesem Ziele hin enthält verschiedene Teilaufgaben in sich.

Die erste negative Aufgabe in der Auseinandersetzung mit den der christlichen Wahrheit entgegenstehenden Kulturelementen enthält in ihrer Wirkung bereits schon etwas sehr Positives. Sie besteht in der Aufdeckung des Tatbestandes, daß alles Wissen auf halbem Wege steckenbleibt und über kurz oder lang dem Zweifel anheimfällt, wenn es nicht in einem Ganzen unbedingter, nicht von anderen Dingen ableitbarer Gewißheit verankert wird. Das entspricht genau dem Verhältnis von Verstand und Gewissen. Die diskursive, analytische Tätigkeit des Verstandes bildet nur eine Teilfunktion in dem Ganzen der geistigen Persönlichkeit, einen Teil mit besonderen Gesetzen und

eigener Gestaltung, aber eben einen Teil, der abhängig ist vom Ganzen, auch dann, wenn sich das Verstandesdenken der Abstammung der Gesetze, in denen es lebt, aus dem Unbedingten gar nicht bewußt ist. Die Arbeit der empirischen Forschung wird erst dadurch zur Wissenschaft, daß sie eingegliedert wird in den notwendigen gesetzlichen Zusammenhang des Ganzen. Die Gültigkeit empirischer Forschungsergebnisse hängt von der Möglichkeit ab, die einzelnen Tatsachen und Ergebnisse einfügen zu können in ein Ganzes von Wirklichkeitserkenntnis. Die Gültigkeit alles bedingten Erkennens ist also nicht in sich begründet, sondern in dem notwendigen Zusammenhang der Einheit aller Wirklichkeit. Das gilt auch für die empirischen Disziplinen der Theologie in ihrem Verhältnis zur systematischen Theologie. „So gewiß die Theologie einen einheitlichen Gegenstand hat, ist ihr auch der Zug zur Einheit der Erkenntnis natürlich und muß in ihrer eigenartigsten Abteilung zur Geltung kommen. Auch die untersuchende Forschung wird innerhalb der Theologie auf die zusammenfassende Einheit hingedrängt. Indem nun ihre Ergebnisse in der christlichen Lehre zusammengeordnet werden, wird sich eine Sichtung des Überlieferten, sowie die Ergänzung von Voraussetzungen, Folgerungen und Mittelgliedern der Einsicht wie von selbst herausstellen. Dadurch steigert sich die Durchsichtigkeit der einzelnen Teile. Der geschlossene Zusammenhang, wenn er als solcher einleuchtet, trägt aber auch die Sätze, deren Ausdruck sich nicht zu befriedigender Deutlichkeit bringen läßt; er deckt diejenigen Sätze, gegen welche eine andere Wissenschaft etwa begründeten Einspruch erhebt. Eben dieser geschlossene Zusammenhang ermöglicht auch, daß man die theologische Voraussetzung als theologischen Beweis verwende; denn er weist die wesentliche Verbindung desjenigen, was nicht unmittelbar Gegenstand religiöser Erfahrung werden kann, mit dem Inhalt dieser letzten auf.[66])

Diese Einheit ist aber nun niemals etwas, das sich einem Teilgebiet des seelischen Lebens – etwa dem Gefühl oder einem bloßen Willensentschluß oder einer logischen Überlegung – erschließt. Erst recht nicht eine Wirklichkeit, die man durch äußere Wahrnehmungen „feststellen" und nachträglich durch Unterscheidungen und Verknüpfungen des Verstandesdenkens begreifen könnte. Einheit im Mannigfaltigen gibt es nicht, „es sei denn durch einen Akt der Zusammenhangerfassung, den synthetischen Akt des Geistes. Zusammenhang gibt es

nicht als brutale Tatsache. Beim Zusammenhang endet vielmehr alle Brutalität der Tatsächlichkeit, alle platte Gegebenheit. Zusammenhang gibt es nur für den schaffenden, besser: für den nachschaffenden, den Sinn erfassenden Geist. Sinn kann nur tätig und frei angeeignet werden. Er kann nicht gesetzt sein, wie Dinge in uns gesetzt sind durch Wahrnehmungen, er ist nie da mit der blinden, stumpfen Unausweichlichkeit, mit der Druckempfindungen in uns gesetzt sind. Sinn ist nur da, wo ein sinnerfassender Geist jene Verbindungslinien, die das einzelne zum Ganzen, die Satzelemente zum Sinnganzen, die einzelnen Tatsachen zum klaren Tatsachenzusammenhang oder Gesetz verbindet, nach-zeichnet, sie durch Nach-Denken erkennt."[67])

Die Konsequenz für die wissenschaftliche Forschung liegt auf der Hand. Will wissenschaftliche Arbeit nicht *mehr* sein als bloßes Referat über eine Reihe von Tatsachen, die innerhalb des Gesamtgeschehens immer nur einen verschwindenden Bruchteil ausmachen können, dann gibt sie damit den Charakter der Wissenschaft auf. Strebt sie aber zur Allgemeingültigkeit, dann bleibt nichts anderes übrig, als in Ziel und Methode etwas vorauszusetzen, nämlich das, was den Grund ihrer Möglichkeit abgibt. Das wird verschieden sein müssen, nach dem Gegenstande, um den es sich handelt, aber überall gleich insofern, als die Möglichkeit der Eingliederung in ein letztes Ganze an der Verbindung mit dem Unbedingten hängt. Jede besondere methodische Voraussetzung kann ihre Wahrheit und Gültigkeit nur dadurch bewahren, daß sie die Eingliederung in einen Gesamtzusammenhang der Wirklichkeitserkenntnis ermöglicht. Das ist jene Teilhaftigkeit am Ganzen, die allen einzelwissenschaftlichen Voraussetzungen gemeinsam ist und dieselben trägt.

Die Aufgabe der Apologetik besteht nun darin, gegenüber einem bestimmten wissenschaftlichen Gebiet oder einer Weltanschauung, von denen die Kritik am Glauben ausgeht, *zunächst* festzustellen, was sie an Tatsachenmaterial enthalten, ferner aber, welche Voraussetzungen für die eigentümliche Deutung als *vorläufiges*, später vielleicht zu korrigierendes methodisches Prinzip angenommen oder als *grundsätzlich* weltanschauliche Basis eingeführt wurden. Sind die Voraussetzungen als vorläufige gemeint, so wird der Fehlansatz durch eine Zurücknahme des isolierten Arbeitsprinzips in dem Gesamtzusammenhang des Erkennens von seiner Einseitigkeit befreit werden können. Sind die Voraussetzungen des methodischen

Prinzips als endgültige unterstellt, so gibt es die Möglichkeit, daß man die weltanschaulichen Hintergründe dadurch in sich selbst auflöst, indem man sie als in sich widerspruchsvoll oder als im Widerspruch zu sonstigen Tatbeständen der Wirklichkeit stehend aufzeigt und so die Unmöglichkeit einer Zusammenhangserkenntnis dartut.

Gegenüber dem materialistischen Monismus etwa wird diese Aufgabe durch die Herausarbeitung der Gegensätzlichkeit aller Wirklichkeit zu erfüllen sein, gegenüber dem Relativismus durch den in ihm selber liegenden Anspruch auf Richtigkeit und damit auf Allgemeingültigkeit. Ein Musterbeispiel kann das Problem des Wunders abgeben. Mit dem Wunder steht und fällt der Glaube und umgekehrt. Mit der wissenschaftlichen Möglichkeit des Wunders die Möglichkeit der Allgemeingültigkeit der Glaubenserfahrung. Gegen diese wissenschaftliche Möglichkeit streitet das Arbeitsprinzip der Kausalität, sofern es in rein innerweltliche Zusammenhänge eingebettet ist. Wenn solche Einbettung nur vorläufig gemeint ist, wird das Auseinanderbrechen von Geschichtswissenschaft und Glauben erträglich sein. Gilt sie grundsätzlich, dann führt dieser Widerspruch zu verhängnisvollen Folgen. So hat in beiden Fällen also die Apologetik die Aufgabe, zu zeigen, daß der Satz: Innerweltliche Geschehnisse sind nur aus innerweltlichen Ursachen zu erklären, als Forschungsprinzip zwar praktisch, innerhalb der Zusammenhangserkenntnis der Wirklichkeit in seiner Vereinseitigung jedoch eine Unwahrheit bedeutet. Das Kausalprinzip öffnet überhaupt nur eine Seite der Wirklichkeit. Neben der Frage nach der Ursache steht immer die Frage nach dem Zweck, und über der kausalen und teleologischen Betrachtung die transzendentale. Besinnt sich das Kausalprinzip nicht auf seine Dienstbarkeit innerhalb des Ganzen, so isoliert es sich und verliert seine Gültigkeit.[68])

Genau dasselbe läßt sich aber auch für das Ethos nachweisen. Alles Handeln, welches sich nicht in dem Ganzen der Persönlichkeit, im Gewissen begründet, verliert den Charakter des Sittlichen, mag sein Erfolg noch so groß sein. Nur in dem Gewissen ist unserem Handeln das Wesen des Sittlichen zugänglich, die unbedingte Verpflichtung, die Dynamis des Angesprochenwerdens von einem unbedingten Sollen. Für das Ethos ist der Zusammenhang von Gültigkeit und Glauben als der Totalitätsfunktion des persönlichen Lebens weithin stärker anerkannt als für das Wissen. Das liegt in der abstrakten Scheidung

von Glauben und Wissen unter dem Einfluß des Neukantianismus und in der Absperrung eines in sich schwachen Glaubens gegen die Einsicht, daß inmitten der eigenen Gestaltung der Verstandesarbeit die Gültigkeit des Glaubens wirkt und sich durchzusetzen vermag. Bis auf den heutigen Tag wird hier die apologetische Arbeit durch die Verwechslung von Verstand und Vernunft verwirrt.

Nun liegt es in der Natur der Sache, daß die negative Aufgabe der Apologetik unmittelbar in die positive einmündet. Man vermag niemandem zu helfen, wenn man ihm nur zeigt, daß er nicht auf dem richtigen Wege ist. Aber was die Apologetik zu leisten hat, besteht in der Entwicklung der Wahrheit des Glaubens als der umfassenden und durchdringenden Einheit aller Wirklichkeit. Die echte religiöse Erfahrung[69]) als die allgemeine Form des Glaubens ist nicht eine Erfahrung neben anderen, nicht eine besondere Werterfahrung neben anderen Kulturwerten. Sie steht weder über diesen, noch kann sie als Untergruppe von irgendeiner Wertart gelten, etwa des ästhetischen Erlebens. Sie trägt vielmehr in ihrer Reife als Glaube den Charakter des Unbedingten an sich. In ihr lebt die Gewißheit, in Beziehung zu der durchdringenden und alles umfassenden Einheit aller Wirklichkeit zu stehen, einer Einheit, die sich auch bewährt und mächtig erweist in dem Dualismus alles Lebenswiderstreites und durch ihn hindurch. Aus ihr wirkt die Majestät einer Welt, welche die Voraussetzung aller anderen Wirklichkeit ist. Sie lebt auf einem Grunde, der ein Jenseits der Unterscheidung von Denken, Fühlen und Wollen bedeutet, der die Erlebniseinheit unseres Menschentumes darstellt als die Zusammenfassung aller einzelnen Bewußtseinsinhalte in der Bewußtheit, als die Verankerung aller Lebensakte im Gewissen.[70])

Diese Erkenntnis der umfassenden Ganzheit der Glaubenswirklichkeit gibt der theologischen und apologetischen Arbeit den zuversichtlichen Ernst. Es ist keineswegs so, daß die ursprüngliche Gewißheit des christlichen Grunderlebnisses noch einmal wissenschaftlich bewiesen werden müßte, sondern sie wird in ihren Zusammenhängen und Konsequenzen durchgeführt, indem sie im Unterschied von empirischem Erkennen als die Voraussetzung aller übrigen Wahrheitserkenntnis deutlich gemacht wird. Damit ist dann ohne weiteres auch jeder Versuch eines Beweises hinfällig. Der Beweis würde ja gerade das beweisen wollen, was in ihm bereits vorausgesetzt wurde und wovon er lebt. Die Hoheit der Glaubenswirklichkeit beruht so auf ihrer Unbeweis-

barkeit als ursprüngliche Ganzheit, von welcher aus die Teilsetzungen überhaupt erst möglich sind. Vom Verstande aus gesehen ist sie darum irrational unbeweisbar, weil nur erlebbar. Credo quia absurdum! Das gilt von allem Verstandesdenken aus, welches nur die Teile faßt, aber gegenüber der Totalität immer ohnmächtig bleibt. Insofern wird man von der Irrationalität der Glaubenswirklichkeit sprechen dürfen. Das darf aber nicht dazu führen, daß diese zu einem Grab wird, in welchem Klarheit, Geist und Gründe vermodern und Paradoxien nach Belieben ihr Wesen treiben können. Setzt man, wie es ebenso naheliegt, ratio-Vernunft, dann ist Glaube der Geist, die ratio, der Sinn schlechthin. Vernunft besteht im Ver-nehmen. Ver-nehmen des logos — das ist alles.

Die Erkenntnis dieser umfassenden Ganzheit der im Glauben sich offenbarenden Wirklichkeit hat aber eine entscheidende Folge. Diese Ganzheit erschließt sich keinem Teilgebiet unseres Lebens in seiner Isolierung. Vor ihr wird aller Intellektualismus zuschanden, aber auch — das muß vielleicht gerade heute gesagt werden — jeder in sich selbst ruhende Aktivismus des Willens und erst recht die abstrakte Leere des Gefühles. Diese Einheit offenbart sich, indem sie uns erfaßt in der Totalität unseres Lebens, so daß wir sie erfassen können — oder sie ist überhaupt nichts. Nur wer den Griff des Unbedingten spürt, lernt begreifen. Darauf weist Fichte hin, wenn er von der inneren Tathandlung als dem Angelpunkt der gesamten Wissenschaftslehre spricht, die allerdings nur dann sinnvoll gedeutet wird, wenn man die Spannkraft ihres Lebens nicht aus dem empirischen Ich ableitet. Aber weil Einheit nicht etwas Gegebenes ist, sondern gehorsamheischende Aufgabe, persönlicher Wert, zu dem wir berufen sind, erschließt sie sich nur, indem wir uns ihr hingeben. Darin offenbart sie ihren Charakter als Wahrheit: Wahrheit „hat" man nicht, sie ist kein Ding, sondern ein Verhalten. Wilhelm von Kügelgen sagt einmal: „Wo Gott uns wirklich nahe ist und uns hilft, da hilft er uns jedesmal durch einen Entschluß".[71]) Nicht wir entschließen uns aus unserem eigenen Selbst, sondern wir werden entschlossen, herausgenommen aus der Abschließung und einbezogen in die unbedingte Gültigkeit und wahrheitsetzende schöpferische Ganzheit der Gottesgemeinschaft.

Auch hier gibt es für die Betrachtung noch einen Ausweg: Das intellektualistische Mißverständnis der Einheit. An sich ließe sich ja

auch die Einheit als abstrakte Idee verstehen. Der Gedanke liegt nahe, der Zugang zu ihr sei rein logisch ohne Zusammenhang mit persönlicher Werthaltigkeit zu finden. Die Einheit, die auf diese Weise gewonnen wird, verhält sich zur ursprünglichen Einheit, wie sich das Für-wahr-halten verhält zu dem Glauben als persönliches Erfaßtsein von Gott. Die gedachte Einheit ist nur eine synthesis a posteriori. Daß die formal-logische Einheit ein grundlegendes Mißverständnis bedeuten würde, folgt daraus, daß sie bestimmte Kategorien, wie etwa die Wahrhaftigkeit, wiederum voraussetzen muß, also bedingt ist. Ebenso ist sie nur möglich, indem sie den Willen voraussetzt und darum auch nach dieser Seite hin ihre Unbedingtheit leugnet. Die formal-logische Einheit stellt nur eine Teileinheit dar und verliert darum den Charakter einer wirklichen letzten Einheit. So endet das intellektualistische Mißverständnis in etwas Gedachtem. Lebendige Einheit – nicht tote Einerleiheit – ist innerhalb der Mannigfaltigkeit der ganzen Wirklichkeit wirksam und trägt als solche dynamischen Charakter an sich.

Von dieser Einheit gilt, daß sie der Grund der Möglichkeit, die Voraussetzung für alles Zustandekommen von Gültigkeit ist. Man mag an die Gültigkeit der verschiedensten Normbeziehungen denken: sie alle leben nur von der Erfahrung einer unbedingten Macht, welche zu gelten beansprucht ohne Rücksicht auf Raum und Zeit, welche e w i g ist. Der schlechthinnige Wahrheitsanspruch der Glaubenserfahrung auf Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit erweist darin sein Recht, daß ohne diese Erfahrung überhaupt keine andere Werterfahrung und Gültigkeit denkbar ist. In der Glaubenserfahrung begründet sich darum Erkennen und Handeln in gleicher Weise. Ja für das Erkennen gilt, daß jeder Schluß, jedes Einzelwissen, jede Unterscheidung gar nicht möglich ist ohne die Voraussetzung der unbedingten Einheit der Wirklichkeit. Daß dies oft im einzelnen der erkennenden Tätigkeit nicht bewußt wird, tut nichts zur Sache. Wir leben in mehr als einer Hinsicht, ohne uns stets dessen subjektiv bewußt zu sein, von der uns umgebenden Wirklichkeit des Unbedingten, die sich Organe schafft und in ihnen wirkt, ohne daß man es im Umkreise dieser Organe – der Gesetze – unmittelbar weiß; ein ähnliches Verhältnis wie dasjenige mancher inneren körperlichen Organe zu dem übrigen Körper und seiner Tätigkeit. Man denke nur an die Gesetzmäßigkeit des Naturgeschehens und die Eigengestaltung des wirtschaft-

lichen Lebens. Jede Normbeziehung beruht auf religiöser Beziehung. Das bedeutet aber nicht, daß sie auch, was ihren Inhalt angeht, nur religiös sein könne. Aus der Glaubenserfahrung heraus unmittelbar wissenschaftliche, ethische und andere Urteile ableiten wollen, würde zu einem Kurzschluß führen, der die ursprüngliche Einheit nicht als Einheit Unterschiedener zu fassen verstanden hat. Aber in dem Augenblick, in dem sich die Selbstbesinnung letzter Wahrheitserkenntnis der Voraussetzungen und des tragenden Grundes bemächtigt und Weltanschauung erstrebt, steht ihr kein anderer Weg offen, als derjenige, der von der bedingten Gültigkeit des einzelnen aus zu deren Begründung und der unbedingten Einheit des Ganzen führt.

Man hat gegen diese Herausstellung des Gewißheitsgehaltes und der Wahrheitsfülle des Glaubens eingewandt, daß sie den Glauben umdeute in ein erkenntnis-kritisches Prinzip und zu einer bloßen Form entleere. Aber auch das würde nur bedeuten, daß nicht Ernst gemacht ist mit dem, was über die Eigenart jener ursprünglichen Ganzheit gesagt ist, von der oben die Rede war. Die Struktur dieser Einheit ist die Struktur eines Lebendigen. Dieses Lebendige wird aber nur erkannt durch Verantwortung, durch die Antwort des ganzen Menschen gegenüber der unbedingten, sinngebenden und gehorsamfordernden Macht, die sich uns in der Glaubenserfahrung als der lebendige Gott offenbart. Dieses Ja und dieser Gehorsam und diese Entscheidung sind nur möglich durch Gnade. So wird der Glaubensgehorsam das Tor, durch welches alles Leben und mit ihm auch die denkende Arbeit hindurch muß, um zu letzter Gewißheit zu gelangen. Der Grund unseres kulturellen Zerfalles beruht in erster Linie darauf, daß die Normerfahrungen, ihres tragenden Hintergrundes beraubt, verarmen und zerbrechen. Damit ist alles „zur Ruhe-Kommen des Denkens in seinen eigenen synthetischen Schöpfungen" ausgeschlossen.[72]) Gehorsam kann niemals etwas Abgeschlossenes sein im Sinne von „fertig". Er ist die mit jedem neuen Tage und jeder neuen Lebensführung neugestellte Aufgabe, mit welcher die Möglichkeit des Ungehorsams, des Scheiterns und der Verwerfung durch Gott gesetzt ist. Darum ist auch jene in der Gnade ermöglichte Entscheidung als Überführtwerden durch Gottes Anrede im Gewissen und als das Befreitwerden aus der Scheidung von dem Unbedingten nicht als einmaliger Akt anzusehen, als eine punktuelle Erfahrung, im Sinne des methodistischen Mißverständnisses der „Bekehrung", sondern als ein stets

sich wiederholender Gehorsamsakt des zu Gottes Wahrheit hindurchdringenden Menschentumes.

Wo vollzieht sich nun diese Erfahrung? In der Konkretheit unseres Lebenskampfes, in welcher die Einheit alles andere ist als gegeben, die Zusammengehörigkeit mit dem Ganzen alles andere als selbstverständlich, in der die Abschließung in der Sünde und die Scheidung von der Einheit unter der Last der Schuld die erste, sich aufdrängende Wirklichkeit sind. Das Chaos und das Sinnlose, Schicksal und Schuld — *sie* sind das Gegebene. Die Einheitserfahrung ist darum nicht eine beliebige religiöse Erfahrung in diesem allen, sondern durch dieses hindurch und trotz ihm. Sie ist die Erfahrung eines unbestechlichen Willens und Herrn, der sich durchsetzt und *so* Einheit wirkt. Erst wenn er uns im Gewissen erfaßt und überführt, wird uns diese Einheit *gewiß*.

Man könnte geneigt sein zu denken, daß diese in der Gottesgewißheit sich begründende Einheitserfahrung als das Wesen der Glaubenserfahrung unabhängig von der Heilserfahrung möglich sei. Dieser Gedanke hätte dann zur Folge, daß die spezifisch-christliche Gotteserfahrung über die allgemeine Gotteserfahrung hinaus, was das Problem des gültigen Erkennens anlangt, überhaupt nichts neues enthielte. Aber der Begriff der Offenbarung und das Gewißheitsproblem sind auf das Innigste miteinander verknüpft. In der Gotteserfahrung wird uns nicht nur erkennbar, *worin* der Grund der Möglichkeit aller übrigen Wahrheitserfahrung besteht, sondern auch *wie* unbedingte Wahrheit als ewige Gültigkeit zustande kommt und erfahren werden kann. Zur Erkenntnis der unbedingten Herrschaft Gottes gehört die Erkenntnis seiner Liebe. Die Erfahrung der Möglichkeit, verworfen zu werden und selbst darin Gott als den Gott der Wahrheit zu erkennen, ist nur gegeben durch die Erfahrung der *Nähe* Gottes, einer Nähe, die nur als Selbstmitteilung wirkliche Nähe ist. Die Erkenntnis der möglichen und wirklichen Ungültigkeit seines Lebens vor Gott ist dem Menschen nur von der Erfahrung der Gültigkeit, d. h. der Sündenvergebung her zugänglich. Unter der Last einer nur „objektiven Gottverlassenheit kommt der Mensch nicht zur Erfahrung des persönlichen Nein Gottes, zur Not des Gewissens, zur Selbstverurteilung vor Gott. Gerade weil er unter Gottes Zornesgesetzen steht, spürt er Gottes Gericht in seiner Tiefe nicht. Zur *Erfahrung* der Gottesferne gehört Nähe Gottes. Unter dem

Zorn geht der Mensch wohl an Gott zugrunde, aber er gibt sich nicht vor Gott verloren. Wie könnte er es auch, da ihm durch den Zorn die Wirklichkeit Gottes verhüllt wird.“[73]) „Nur wenn Gott Gemeinschaft eingeht, kommt es zum Gericht und damit zu dem Ziel der göttlichen Heiligkeit.“[74]) In der Erfahrung des Liebeswillens vollendet sich erst die Erfahrung der Unbedingtheit und des Gerichtes.[75]) Es mag dahingestellt bleiben, ob die Heilserfahrung in diesem Sinne nur einen Pol der Glaubensbewegung ausmacht. W e n n sie es tut, dann ist jedenfalls nur von diesem Pol aus und i n dieser Rückschau[76]) christliche Gotteserfahrung möglich und damit nur in dieser Rückschau, die ja eine Rückschau des Glaubensgehorsams ist, Theologie möglich, weil nur von hier aus die Unbedingtheit in ihrer Vollendung — dem Heil — erkennbar wird. Wenn der wache Glaube immer aufs neue die Frage überwinden muß, ob der Zorn Gottes vielleicht nicht das Letzte sein könnte, so wird theologische Arbeit und die Gewinnung von Gewißheit und Gültigkeit nur aus dieser Bewegung der erfahrenen „Aufhebung“ der Ungewißheit und Ungültigkeit heraus möglich sein. So kann man zusammenfassen: die Heilserfahrung setzt die Gotteserfahrung voraus. Die Botschaft des Evangeliums wird nur dadurch gültig, weil sie Botschaft Gottes des Herrn ist. Aber umgekehrt wird die Erkenntnis der Unbedingtheit Gottes und der Gültigkeit des aus ihm stammenden Lebens nur wirklich in der christlichen und nicht einer allgemein religiösen Erfahrung. Martin Kähler hat den prinzipiellen Ansatz für die Gewinnung des Begriffes der Religion und des Gottesbegriffes von dem rechtfertigenden Glauben aus zu gewinnen versucht. Eine andere Möglichkeit gibt es in der Tat nicht. So ist auch für jede religions-philosophische Arbeit, welche die Einheit als innere Struktur der Glaubenserfahrung zur systematischen Begründung verwendet, gar keine andere Möglichkeit zu denken, als daß sie die ursprüngliche Einheit der Glaubenswirklichkeit in der Fülle ihrer positiven Bestimmtheit voraussetzt und sich von ihr ergriffen weiß.[77])

Kierkegaard, der Feind aller Oberflächen-Apologetik, hat dasjenige, was so als die theologische Struktur der Aufgabe beschrieben wurde, treffend gekennzeichnet, wenn er sagt: „Man hat beständig gemeint, daß die Reflexion das Christentum vernichten müßte und sein natürlicher Feind sei. Ich hoffe nun doch, daß es mit Gottes Hilfe sich zeigen soll, daß die gottesfürchtige Reflexion Knoten wieder binden kann, an welchen eine oberflächliche Reflexion solange herumgezupft

hat. Die göttliche Autorität der Bibel und alles, was dazu gehört, hat man abgeschafft, es sieht aus, als warte man bloß auf die letzte Abteilung der Reflexion, um das Ganze fertig zu bekommen. Aber siehe, die Reflexion tut umgekehrt Dienste, indem sie die Springfedern im Christlichen wieder anbringt, und so, daß es sich halten kann – gegen die Reflexion. Das Christentum bleibt natürlich ganz unverändert dasselbe, nicht ein Jota wird verändert. Aber der Kampf wird ein anderer; bis jetzt ist er gewesen zwischen der Reflexion und dem unmittelbar einfältigen Christentum, nun wird es der zwischen der Reflexion und der in der Reflexion bewaffneten Einfalt.

Darin meine ich, ist Sinn. Die Aufgabe ist nicht, das Christentum zu begreifen, sondern zu begreifen, daß man es nicht begreifen kann. Das ist die heilige Sache des Glaubens, und die Reflexionen darum geheiligt dadurch, daß sie so gebraucht wird . . .“[178])

Das aber eröffnet für die Apologetik einen wichtigen Durchblick. Wird sie der genannten Aufgabe, zu zeigen, wie sich in der Glaubenserfahrung alle Erkenntnis erst eigentlich begründet – wird sie dieser Aufgabe gerecht, dann *kann* sie nicht anders, als in der Bewegung der Anwendung den einzelnen *so* zum Ganzen führen, daß das Ganze vor ihm steht als Anspruch, als Wirklichkeit *Gottes*. Das allein ist Überwindung des Intellektualismus in der Apologetik durch die Apologetik. Mit dieser Überwindung steht und fällt die Wahrheit und die Fruchtbarkeit ihrer Arbeit.

2. *Die praktische Gestalt der Aufgabe. Die Auseinandersetzung mit den glaubensfremden Welt- und Lebensanschauungen und den religiösen Ersatzgebilden der Gegenwart. Die Einstellung auf die konkrete Lage. Die gegenwärtigen Fronten. Verteidigung und Angriff.* – Hilbert weist in seiner Studie „Die Aufgabe und Gestaltung des apologetischen Vortrages“[179]) den Punkt auf, an dem sich die äußere Gestalt der Apologetik herausbildet: „Die Apologetik hat zuerst diejenigen Fragen ins Auge zu fassen, die besonderen Angriffen ausgesetzt sind.“ Diese Angriffe können, solange die Kirche besteht, aus den verschiedensten geistigen Bewegungen hervorwachsen. Es sind im großen und ganzen drei verschiedene Gruppen, die von jeher den Entstehungsherd für die Kritik an dem christlichen Glauben abgeben: *Weltanschauungen, Lebensanschauungen* und *Ersatzreli-*

gionen. Ihr Angriff kann erwachsen aus theoretischer, aus praktischer und aus religiöser Gegensätzlichkeit. Die verschiedensten Elemente vermögen sich miteinander zu verbinden. Manche Bewegungen stellen ein Mischgebilde aus verschiedenen Gruppen dar, wie z. B. die Anthroposophie ein Konglomerat von Religion, Philosophie und Okkultismus, der materialistische Monismus eine Verbindung von Wissenschaft und Lebensanschauung. Religiöse Ersatzgebilde verdichten sich zu Weltanschauungen und umgekehrt. Der Punkt, an dem der Zusammenprall mit dem Christentum in der Praxis zuerst am deutlichsten erfolgt, ist jedoch in der Regel die Gegensätzlichkeit der Weltanschauung. Drängt doch sowohl jedes stärkere religiöse Lebensgefühl als auch jedes noch so verzerrte Ethos mit innerer Notwendigkeit darauf, seine Besonderheit auch gedanklich zu rechtfertigen, ja oft sogar Allgemeingültigkeit – selbst der konsequente Relativismus bildet keine Ausnahme – zu beanspruchen. Es ist daher sowohl in der Sache selber begründet als zweckmäßig, den Gesamtkomplex der Auseinandersetzungen mit glaubensfremden Lebenskreisen unter dem Gesichtspunkt des Weltanschauungskampfes zu begreifen. Nur darf die Voraussetzung nicht verlorengehen, daß der Begriff der Weltanschauung nicht einfach eine beliebige Sondermeinung über die Welt enthält, auch nicht immer einseitig intellektuell gefaßt werden darf, sondern ein verzweigtes Gebilde der verschiedenartigsten Lebenshaltungen bedeuten kann, soweit sie in einer theoretischen Spitze zu gipfeln pflegen.

Ihrem aufgezeigten Wesen nach hat die Apologetik gegenüber diesen Erscheinungen des geistigen Lebens ihre Lebendigkeit dadurch zu beweisen, daß sie in der Lage ist, den gegenwärtigen Stand der Auseinandersetzungen und die Verschiebungen der Probleme, die Verlegung des Kampfes in eine andere Front frühzeitig zu erkennen und sich darauf einzustellen. Das entspricht dem Prinzip der praktischen Apologetik als Anwendung der Glaubenserkenntnis in einer bestimmten konkreten Lage. Fast mehr als für irgendein anderes Gebiet des kirchlichen Handelns wird es für dieses vernichtend, wenn die apologetische Arbeit „hinterher" kommt und sich mit Problemen herumschlägt, die entweder längst erledigt sind oder nicht mehr als Not empfunden werden, wie etwa die Auseinandersetzung vor Gebildeten über das Thema, ob der Mensch vom Affen abstamme oder nicht.

Der gegenwärtige Stand des Kampfes läßt sich nicht durch einen einheitlichen Problemkreis beschreiben. Dazu müßten die psycholo-

gischen Voraussetzungen bei den verschiedenen Schichten unseres Volkes viel einheitlicher sein, als sie es tatsächlich sind. Die Forderung der bewußten Einbettung aller apologetischen Arbeit in zeitgeschichtliche Bedingtheiten trägt als erste Voraussetzung eine gründliche Vertrautheit mit der psychologischen Eigenart des jeweiligen Hörerkreises. Das ist nicht in erster Linie eine Forderung der Methode, sondern wird aus dem Wesen der Apologetik als Dienst der Liebe notwendig. Zudem aber schwebt die Wahrheit nirgends in leibfreier Nacktheit im luftleeren Raum, sondern ist immer „wirklich" im Sinne von „wirksam", ist Wahrheit für uns.

Es kann nicht im Rahmen dieser Betrachtung liegen, die Mannigfaltigkeit der psychologischen Verzweigungen nach der Verschiedenartigkeit der Volksschichten, denen die Verkündigung gilt, hier zu entwickeln. Nur zwei Hauptgesichtspunkte seien herausgearbeitet: die Anknüpfung an die seelische Eigenart und ihre Verwendung in der Arbeit der Apologetik bezieht sich nicht nur auf die inhaltliche Besonderheit des seelischen Lebens der einzelnen Typen, wie sie sich etwa ergibt aus der besonderen Not und dem besonderen Interesse der verschiedenen Stände, der Berufe, der Arbeitsweise und der Bildung, sondern ebensosehr auf die Prägung der Struktur des seelischen Lebens. Bei dem durch wissenschaftliche Gedankenführung hindurchgegangenen Seelenleben tritt in der Regel das kognitivlogische, bei den Primitiven das emotionale Denken stärker hervor. Bei dem durch Glauben an die Wissenschaft und Glauben an die Politik in gleicher Weise bestimmten Seelentum des Proletariats wird man immer mit beiden Möglichkeiten zu rechnen haben. Auch die Erkenntnis der Zusammenhänge zwischen biologischer Bestimmtheit nach Lebensalter und Geschlecht auf der einen und psychologischer Eigenart auf der anderen Seite kann von großer Bedeutung werden.[80]) Daß weithin der apologetische Dilettantismus der Gegenwart das überhaupt nicht sieht, ist einer der Gründe seiner Unfruchtbarkeit.

Dazu kommt nun noch das andere: Auch die verschiedenen Weltanschauungstypen haben ihre seelische Eigenart. Manche Formen, wie z. B. die Mystik, lassen bei allen möglichen Spielarten stets gewisse psychologische Grundformen erkennen. Oder man denke an die völlig verschiedene Lebensgestaltung des ästhetischen Menschen und des Lebensreformers, Gegensätze, die durchaus nicht immer nur inhaltlich bestimmt sind, sondern auf die — oft durch Generationen hindurch —

in manchen Gesellschaftsschichten sich herausbildenden Strukturunterschiede voluntaristischer, intellektueller, kontemplativer seelischer Typen zurückgehen. Die Kenntnis der besonderen Prägung der verschiedenen Weltanschauungstypen erleichtert die apologetische Arbeit ganz ungemein. Sie eröffnet den Blick für die schnelle Erfassung der Lage und das Auffinden von Pfaden auch in denkbar undurchsichtigstem Gestrüpp. So wird die Kenntnis des eigentlichen Gegners im „Gegner", die Erkenntnis des Fehlansatzes einer glaubensfremden Weltanschauung im Unterschied von ihrem Träger, und *dann* erst im Zusammenhang mit ihm das Mittel, die Abzweckung der Apologetik auf die konkrete Lage wirklich zu vollziehen.[81]) Denn in der Konsequenz dieser Erkenntnis liegt die weitere Möglichkeit, die Kräfteverhältnisse des Gegners deutlich zu erkennen und aus der eigenen Beurteilung die Ungerechtigkeit auszuschließen. Das leitet jedoch schon zu dem hinüber, was über die Ausführung der Methode später zu sagen sein wird.

Auch wenn es unmöglich ist, für die gegenwärtige Auseinandersetzung zwischen Christentum und Kultur, die sich beständig verändert, ein bestimmtes Schema aufzuzeichnen, so lassen sich doch einige Grundlinien der augenblicklichen Kampffronten gleichsam als *Beispiel* für das, was die Anwendung auf die konkrete Lage aufgibt, herausarbeiten.

Innerhalb der Kreise, deren Glieder irgendwie durch tiefere geistige Bildung hindurchgegangen oder von ihr berührt sind, sind es vor allem die beiden großen Auseinandersetzungen zwischen Glaube und *Mystik* einerseits und Glaube und *Idealismus* andererseits.[82]) Dort im Hintergrunde der Pantheismus, hier die Selbsterlösungsidee, beide wiederum in der Praxis in den verschiedensten Gebilden miteinander verbunden, oft von ästhetischen Gesichtspunkten durchtränkt und doch sämtlich in gleicher Weise auf dem Boden der Weltanschauung der reinen Immanenz gewachsen. Auch der Okkultismus aller Schattierungen stellt ein beträchtliches Heerlager. Das Interesse für die naturwissenschaftlichen Auseinandersetzungen, wie sie noch um die Jahrhundertwende im Mittelpunkt standen, tritt stark zurück. Das bedeutet auf der einen Seite eine Frucht der inzwischen theoretisch wie praktisch geleisteten apologetischen Arbeit, auf der anderen Seite aber eine Verdrängung zugunsten geschichtlicher Probleme.

Dagegen lebt innerhalb der Welt des Proletariats, soweit es noch heute in dem theoretischen Materialismus die Waffen für seinen Lebenskampf sucht, das Interesse für naturwissenschaftliche Probleme weiter. Natürlich stehen auch sie hier im Blick auf die Fragen, die dem Ringen des Existenzkampfes entspringen, im Hintergrunde. Die Mystik scheidet vollständig aus. Hier und da erobert der Spiritismus ein Stück Land. Im großen und ganzen kristallisiert sich der mit dem Materialismus verbundene Eudämonismus in Gestalt politischer, chiliastisch-evolutionistischer Zukunftshoffnungen zu einer Art religiöser Weltanschauung. Hier „glaubt" man noch an die Entwicklung und an die Wissenschaft. Was man gemeinhin „sozialistische Weltanschauung" nennt, enthüllt sich bei näherem Zusehen oft als verdrängte Sehnsucht nach dem Bürgertum, das man nicht hat. Die verschiedenen, oft zusammenlaufenden Linien sind durch wirtschaftliche und soziale Motive bestimmt, welche der besonderen Not des Proletariats entspringen. Freilich darf nicht verkannt werden, daß damit der innerste Antrieb der Geisteshaltung des Proletariates noch nicht berührt ist. Die aufgezeigte weltanschauliche Schichtung ist vielmehr nur die Kruste, unter der das Problem des Menschen, des proletarischen Menschen, in seinem Schicksal ans Licht drängt. Wem es nicht gelingt, durch diese Kruste hindurchzustoßen, dessen Wort wird nie das Ohr, geschweige denn das Herz des proletarischen Menschen erreichen. Dem Materialismus auf der Oberfläche entspricht grade dort, wo der revolutionäre Radikalismus noch nicht verkalkt ist, ein tiefer sittlicher Gerechtigkeitswille. Auch die Ablehnung der Kirche und ihrer Frömmigkeit ist nicht nur in materialistischer Ideologie begründet, sondern in der großen Enttäuschung an der Kirche.[83])

Anders verhält es sich in den mittleren und unteren Schichten des Bürgertums und dem Bauerntum. Der Bruch mit der kirchlichen Tradition ist, auf das Ganze gesehen, schwächer. Die Entartung des christlichen Ethos in Gesetzlichkeit und das Offenwerden für den Okkultismus und den Nationalismus liegen am nächsten. Wo der Bruch mit der christlichen Weltanschauung vollzogen ist, entstehen die Möglichkeiten nach den verschiedenen Seiten hin, wie sie bereits bei den ersten Gruppen genannt wurden. Das eigentümliche Seelentum des Bürgertums in seiner Entartung zur Bourgeoisie führt in viel höherem Maße als bei den Gebildeten und dem Proletariat zur Auflösung der Lebensführung in den praktischen Materia-

lismus, da das Fehlen einer selbständigen geistigen Struktur nicht ohne weiteres eine über dem Materialismus hinausliegende Ethik oder Ersatzreligion abzugeben vermag. Vor eine besonders schwierige Aufgabe wird die Apologetik durch die Mentalität des Bauerntumes gestellt, vor allem da, wo es äußerlich „noch" kirchlich ist. Hier ist die praktische Lebensgestaltung in erster Linie der „Ort", auf den unser Wort aufzutreffen hat. In unverhüllter Klarheit tritt hier an den Tag, daß die Bibel recht hat, wenn sie den Geiz als die Wurzel alles Übels unseres natürlichen Menschentums kennzeichnet.

Darüber hinaus saugt unabhängig von der Eigengestaltung der verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen die Bibelfrage weithin die Aufmerksamkeit an sich. In ihr wird der Übergang von den naturwissenschaftlichen zu den geschichtlichen Problemen am deutlichsten. Der Kampf, um den es in der Bibelfrage im Grunde geht, ist der Kampf um das richtige Verständnis des geschichtlichen Lebens. Die Heftigkeit des Kampfes erklärt sich durch das Zusammenprallen der Ergebnisse der kritischen und religionsgeschichtlichen Forschung und der ihre Methode tragenden Überzeugung von der zeitgeschichtlichen Bedingtheit aller Ereignisse einerseits mit dem neuerwachenden Sinn für das Unbedingte des Glaubens und seiner Inhalte andererseits. Bei dieser Frage wird aufs neue deutlich, wie sich der Weltanschauungskampf, sobald man seinen geheimen Antrieben nachgeht und ihn bis zu Ende durchzukämpfen versucht, unmöglich auf religionsphilosophische oder intellektuelle Probleme beschränkt werden kann.[84]) Er weitet sich der Natur der Sache gemäß zu einer Auseinandersetzung aus, die oft mitten in die Centralfragen der christlichen Wahrheit hineinführen muß. Das liegt im Wesen des Christentumes als geschichtliche Offenbarung begründet. Aber es ist auch deshalb nicht zu umgehen, weil jede glaubensfremde Weltanschauung ihr Entstehen einem Mißverständnis und einer Fehlentwicklung des Antriebes zum Glauben verdankt, welcher in jedem Menschen mit der Erfahrung des Dualismus alles Lebens gesetzt ist. Und in den meisten Fällen liegt der unsichtbare Hebel dieser Fehlentwicklung nicht unmittelbar im Intellekt, sondern tiefer, in der Gesamthaltung des Lebens, um sich dann weltanschaulich auszuprägen.

Der Geist einer so entstandenen Weltanschauung wirkt sich in Bezug auf das Christentum notwendig in Kritik aus. Solange die Kirche lebendig ist, trägt sie inmitten des Kreuzfeuers solcher Kritik die Ver-

pflichtung, Rechenschaft davon zu geben, warum sie dennoch glaubt, ja – warum sie gerade deswegen erst recht glaubt. Sie bleibt ihrem Wesen nach innerhalb der zeitgeschichtlichen Verflochtenheit ecclesia militans, bekennende und missionierende Kirche und prägt in dem Kampf der Weltanschauungen als besonderen Ausdruck dieses Wesens die Apologetik. Wir sehen die Ansätze dieses Kampfes überall im neuen Testament vorgebildet. Es kann nicht anders sein. Christus ist von Anfang an das „Zeichen des Widerspruches" (Luk. 2, 34), Glaube und Welt sind Gegensätze. „Kann denn die Sache des Evangeliums getrieben werden ohne Tumult, Ärgernis, Aufruhr? Du wirst aus dem Schwert keine Feder machen noch Frieden aus dem Krieg."[85]) Die Gemeinde war von Anfang an eine Größe, „die allenthalben Widerspruch findet." (Apostelgesch. 18, 22.) Evangelium wirkt Ärgernis, bedeutet Herausforderung, entzündet Kampf. Mit ihnen aber erwächst zugleich die Notwendigkeit der Apologie. Wir sind zur Verantwortung und Rechenschaft verpflichtet. Davon zeugt das gesamte neutestamentliche Schrifttum. Man denke nur an Joh. 5, 19–47; Mark. 3, 22–30; Matth. 12, 24–32; Matth. 11, 2–6; 22, 23–33; 21, 23–27; Joh. 8, 12–20 u. a. Ferner Apostelgesch. 2, 16 ff. 9, 22 „er trieb die Juden in die Enge"; 1. Kor. 15; 1. Petr. 3, 15. Ebenso ist die Gesamtanlage von Römer 1–11 eine einzige Apologie.

Solange kein besserer Name für diese Form der Verkündigung gefunden ist, wird man sich deshalb daran gewöhnen müssen, unter angewandter Apologetik die Zweiheit von Apologetik im engeren Sinn als Verteidigung einerseits und von Polemik andererseits zu verstehen. Beide Begriffe sind einseitig und schützen nicht vor Mißverständnissen – wie alle Begriffe. Zudem kann ja die apologetische Haltung als Erbauung der Gemeinde und Seelsorge am irrenden Menschen auch ein Jenseits von Angriff und Verteidigung bedeuten. Polemik braucht aber nicht Streit aus Rechthaberei, nicht Kampf um des Kampfes willen zu sein, sie ist ihrem Wesen nach Kampf um der Gerechtigkeit, um der Wahrheit willen. „Abusus non tollit usum." In der Auseinandersetzung mit Hunzinger hat Hilbert[86]) das Recht der Polemik sichergestellt. Die Gefahr, daß Themen und Gedankenführungen mit angreifender Zuspitzung abstoßen, ist gegenwärtig wirklich nicht groß. Umgekehrt werden Schwankende und Unentschlossene durch sie angezogen. Der Angriff ist die beste Verteidigung. „In der

Regel sind die Gegner des Christentums erfüllt von einem geradezu grotesken Überlegenheitsbewußtsein. Von den Schwächen ihrer eigenen Position haben sie meist gar keine Ahnung. Vor allem anderen wird es darum darauf ankommen, erst einmal dieses Überlegenheitsbewußtsein des Gegners zu zerstören, seine innere Sicherheit zu erschüttern, so gleichsam Bresche zu legen in die berannte Festung und damit den Gegner willig zu machen zur Prüfung der christlichen Wahrheit.“[87]) Hilbert kommt also in der Auseinandersetzung mit Hunzinger aus psychologischen Gründen dazu, in der Zielangabe der Apologetik neben der Form der Verteidigung als gleichwertiges Gegenstück auch die Prüfung der Haltbarkeit der gegnerischen Anschauungen zu fordern. Apologetik im engeren Sinne und Polemik stehen gleichwertig nebeneinander. Ob das richtig ist, scheint doch fraglich zu sein. Wir haben als Christen überhaupt nichts zu verteidigen. Dazu steht die im Glauben sich erschließende Wirklichkeit viel zu hoch über uns. Will man für die Arbeit der Apologetik Begriffe, die aus den Anschauungen des Kampfes genommen sind, bilden und anwenden, dann ergibt sich folgerichtig, daß der Glaube seinem Wesen nach immer und erst recht dann, wenn er sich angegriffen fühlt, auf Überwindung und Ausbreitung angelegt ist. Verteidigung kann darum nur eine vorübergehende Form der Glaubenshaltung der Kirche im Weltanschauungskampf der Gegenwart sein. Innerhalb der Kategorien von Verteidigung und Angriff muß der Primat der Polemik gefordert werden. Kierkegaard behält recht: „Das Christliche braucht keine Verteidigung; ihm ist mit einer Verteidigung nicht gedient — es ist angreifend; es zu verteidigen ist von allen Entstellungen die unverantwortlichste, die verkehrendste und die gefährlichste — es ist die unbewußt hinterlistigste Verräterei. Das Christliche ist angreifend, in der Christenheit selbstverständlich von rückwärts angreifend.“[88])

Jedoch, wenn auch der Gesichtspunkt des Kampfes ein wesentlicher und grundlegender für alle Apologetik bleibt und bleiben muß, so darf er doch nicht dazu verführen, den Blick für die Notwendigkeit anderer Wirkungsweisen außer acht zu lassen. Der Schwerpunkt liegt auch hier immer in dem positiven Zeugnisgehalt, wie es im Anschluß an die Polemik entwickelt werden muß. Dieser ist aber auch wiederum nicht — wie Hilbert es anzusehen scheint — Verteidigung, sondern ein Erschließen des Zusammenhanges der christlichen Wahrheit und ein Zurückführen auf die evidenzweckende Kraft der religiösen Erfahrung.

b) Die Methode der praktischen Apologetik.

Es ist nicht richtig, oder zum mindesten einseitig, wenn gesagt wird, daß es eine allgemein brauchbare Methode nicht gäbe. Wenn die Aufgabe richtig erkannt wird, folgen aus ihr immer bestimmte methodische Grundlinien der Anwendung. Je mannigfaltiger und umfassender die Aufgabe, desto beweglicher muß allerdings die Methode sein. Der Verzicht auf den Versuch, eine allgemein richtige Methode zu finden, ist vielmehr durch die positive Forderung der Beweglichkeit der Methode zu ersetzen.

Die Darstellung der Methode der praktischen Apologetik trägt aber nun eine Schwierigkeit an sich.

Genau so, wie Begriff und Aufgabe miteinander auf das engste verzahnt sind, gehen auch Aufgabe und Methode so ineinander über, daß sie nur zu unterscheiden, aber nicht zu trennen sind. Was bereits in der Aufgabe entwickelt wurde, wiederholt sich darum in gewisser Weise notwendig in der Methode. Nur wird die Fortführung der Gedanken eine andere. Dort galt es, in Anlehnung an das von der systematischen Theologie erarbeitete, die Aufgabe zu beschreiben und zu begründen. Hier kommt es darauf an, den Weg herauszuarbeiten, der zwischen der Aufgabe und ihrer Erfüllung liegt. Die Eigenart der geforderten Methode läßt sich am besten als *dialektische* bezeichnen. Damit soll im Anschluß an die Begriffsbildung des deutschen Idealismus jenes Verfahren gekennzeichnet werden, den Gegner von dem Wahrheitsmoment seiner eigenen Voraussetzungen und Behauptungen aus, durch immanente Kritik zu überwinden.

Die Dialektik der Methode. — Wenn man die Haltung betrachtet, welche die Apologetik in der Praxis gegenwärtig in Flugblättern und Broschüren, in Vorträgen und Aussprachen weithin einnimmt, kann man in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle ein Hin- und Herschwanken zwischen äußerster Annäherung an den Gegenstand der Auseinandersetzung und äußerster Abstoßung feststellen. Auf der einen Seite der Kompromiß, auf der anderen Seite der „unüberbrückbare" Gegensatz. In dem einen Fall mündet die Auseinandersetzung in die Feststellung, daß die Gegensätze gar nicht so groß sind, das Trennende nur in einigen unwesentlichen Punkten liege und die Mißverständnisse nur durch verschiedenartige Begriffsbildung hervorgerufen sind. Auch daß man im Grunde mit der Relativität alles

Erkennens rechnen müsse, kann eine tröstliche Beruhigung bilden. Ist man imstande, noch eine Dosis gefühlsbetonter Irrationalität in die Betrachtung einzuträufeln, kann eine harmonische Verständigung selbst bei den größten Gegensätzen leicht gefunden werden. Der Gegensatz taucht hinab und verschwindet in dem Grab des Gefühls, und dies Gefühl kann ebenso ein leerer Gedankenstrich sein, wie eine Kapsel voller Unklarheiten.

Im anderen Falle setzt man meist die eigene Position starr gegen die andere, sucht den eigenen Standpunkt zu verteidigen, den anderen zu widerlegen. Je gründlicher die Auseinandersetzung wird, zumal wenn sich die Bestreitung des religiösen und sittlichen Gehaltes in sie einmischt, desto mehr verhärten sich die beiden Gegensätze. Das Ende ist die „Debatte" und der Streit.

In beiden Fällen wird das Wesentliche der Apologetik verfehlt: die Anwendung des Teiles an das Ganze, die Überführung von innen her, der Versuch der Überwindung des Gegners, indem man sein Auge offen zu machen versucht für das Licht der Glaubenswahrheit. Im ersten Falle wird die Unbedingtheit der Wahrheit preisgegeben, im zweiten Falle der innere Antrieb der anderen Weltanschauung in seinem Wahrheitsgehalt zertreten, anstatt zur Wirksamkeit befreit.

Demgegenüber fordert eine richtige Apologetik als erstes Moment ihrer methodischen Bewegung das Aufsuchen des *Wahrheitsgehaltes in der Position des Gegners*. Der erste Schritt auf diesem Wege ist gekennzeichnet durch eine eigene Herausarbeitung und Darstellung dessen, worauf es dem Gegner wirklich ankommt, ohne Karikatur, ohne Vereinseitigung. Das ist zunächst ein psychologisches Erfordernis. Die Spannung der Hörer steigt: „Was kann man nun überhaupt noch dagegen vorbringen?" Weiter aber auch ein praktisches Erfordernis: Mißverständnisse können aufgeklärt werden, endloses Aneinander-vorbei-reden in der Aussprache wird gespart. Das gilt auch mit den erforderlichen Abwandlungen dann, wenn es sich um die erziehenden oder erbauenden Aufgaben der Apologetik handelt. Das gilt ebenso nicht nur für den Vortrag, sondern auch für sonstige Auseinandersetzungen, etwa das Schrifttum.

Dieser methodische Ansatz ist mehr als ein bloßer Kniff. Er stellt ein Gebot der Gerechtigkeit dar. Das Aufsuchen des Wahrheitsgehaltes in der Position des Gegners entspringt aus der Voraus-

setzung des Willens zur Gerechtigkeit, als dem Bewußtsein, daß auf der Gegenseite sicherlich auch richtige Antriebe vorhanden sind, und auch eine andere Weltanschauung aus einer Tiefe zu erwachsen vermag, welche mehr ist, als bloßes Phantasieren ins Blaue hinein. Solcher Wille zur Gerechtigkeit führt in die gesamte Auseinandersetzung ein sittliches Element ein. Er kann in einer durch Mißtrauen vergifteten Atmosphäre geradezu befreiend wirken. Er spricht von vornherein für die Überlegenheit der eigenen Sache, ja noch mehr: in ihm kündigt sich der letzte Antrieb der apologetischen Arbeit überhaupt an, aus der Liebe zu stammen, von einem Willen getragen zu sein, der weiß, daß auch der Träger einer anderen Lebensanschauung ein zur Gottesgemeinschaft Berufener ist.

Aus diesem Grunde wird die Auffindung des Wahrheitsgehaltes in der Position des Gegners zu einem schlechthinnigen Erfordernis der Sache selber, um die es geht. Irrtum und Unwahrheit entstehen nicht von ungefähr. Sie sind Ausdruck eines irregeleiteten Suchens und leben aus dem in allen wirkenden Antrieb des Unbedingten. „Des Menschen Wesen ist es, Gott zu suchen, er kann nicht anders, er mag beten oder fluchen." In jedem Irrtum ruht eine Wahrheit. Nur infolge dieser Wahrheit vermag der Irrtum zu entstehen. Das gilt selbst dann, wenn die Geburt des Irrtums aus der Sünde unmittelbar deutlich ist, und es ist ja kein Zweifel, daß manche Komplexe glaubensfremder Weltanschauungen nur der theoretische Ausdruck einer sündigen Lebenshaltung sind. Auch die Sünde lebt von dem Recht der Selbständigkeit, das dem Menschen durch Gottes Liebe gegeben ist. Selbst die Lüge lebt noch von der Wahrheit. Sie kann nur bestehen und zieht ihre Kraft aus der Voraussetzung, daß man ihr glaubt.[89])

Für die Apologetik gibt dieser Tatbestand einen wichtigen Fingerzeig ab. In dem Augenblick, in dem der Wahrheitsgehalt der gegnerischen Position nicht gesucht und gesehen wird, wächst ihre Widerstandskraft. Auf der anderen Seite kämpft nun nicht nur der Irrtum, sondern mit ihm auch die verschiedenen Wahrheitsmomente, mit denen er verknüpft ist und deren Kraft er an sich saugt, so daß seine Überwindung fast unmöglich wird. Daraus folgt: Überwindung ist nur möglich, wenn der Wahrheitsgehalt dessen, was überwunden werden soll, anerkannt, von seinem übrigen Zusammenhange unterschieden und aus ihm herausgelöst wird.

Der zweite methodische Schritt folgt dann notwendig von selbst: dieser Wahrheitsgehalt wird in seinem Gegensatz zu dem Irrtum der Gesamtanschauung des Gegners aufgedeckt und dieser Gegensatz als Widerspruch deutlich gemacht. Wenn das Wahrheitsmoment in dem erstrebten Ziele oder der gesetzten Aufgabe besteht, so läßt sich das genannte Arbeitsprinzip so anwenden, daß nachgewiesen wird, wie gerade die gesetzte Aufgabe in dem betreffenden Zusammenhang durch die versuchte Begründung nicht gelöst werden kann, ja unter Umständen ein entgegengesetztes Ziel bei einer folgerichtigen Auffassung der Dinge erreicht werden müßte.

Der Wahrheitsgehalt kann unter Umständen auch in den Voraussetzungen liegen. Dann ist die Heterogenität von Voraussetzung und Behauptung mit dem sich aus ihr ergebenden Fehlschluß deutlich zu machen. Das Kennzeichen der Wahrheit, der notwendige, gesetzliche Zusammenhang fehlt.

Auch einzelne in der Gliederung des Ganzen verwandte Tatbestände können richtig sein — unter Umständen alle —, aber die Verknüpfung und Eingliederung derselben ist falsch. Dann erhebt sich die Frage: Warum mußte die Eingliederung fehlgehen? Weil andere Tatbestände übersehen wurden, die vor einer vorschnellen Synthese bewahrt hätten. Natürlich muß man selber etwas wissen, um dies zu erkennen. Nichts ist durchschlagender als der Nachweis, daß die benutzten Tatbestände in der Zusammenschau mit anderen, die übersehen wurden, unmöglich eine Deutung und Sinngebung der Wirklichkeit zulassen, wie sie von dem Gegner versucht wurde.

Zwei Beispiele mögen dies erörtern. Das erste bezieht sich auf die erste der drei genannten Möglichkeiten und hat die Auseinandersetzung mit der Mystik zum Gegenstand. Eine Verurteilung in Bausch und Bogen wäre gegenüber der Mystik die schlechteste Methode, die sich denken läßt. Harnacks Wort „Wer ‚Mystik' sagt, muß auch ‚katholisch' sagen," ist völlig abwegig. Der Wille zur Gerechtigkeit wird zunächst die Mannigfaltigkeit der Mystik in ihrer geschichtlichen Erscheinung sehen und anerkennen. Es wird nötig sein, die beiden großen Gruppen der personalistischen und pantheistischen Mystik zu unterscheiden. Vielleicht legt die konkrete Situation, etwa in Bonsels, Buber oder andere moderne Literatur, die Auseinandersetzung mit dem pantheistischen Typ besonders nahe. Die Herausstellung des Wahr-

heitsgehaltes: Die Abkehr von der Dingwelt, das Suchen der Wahrheit in der Innenwelt, die Sehnsucht nach einer letzten Einheit, nach Vereinigung mit dem Ewigen. Dieser Wahrheit des Antriebes und des Zieles steht gegenüber der Weg und sein tatsächliches Ende: der Mannigfaltigkeit der äußeren Welt ist die Mystik entflohen, aber dem Trug des Vielerlei wird sie aufs neue untertan in dem Weg der Werke oder der intellektuellen Kontemplation oder ebenso der Erregtheit des Gefühles. Keiner kann Ruhe bringen; auch sie sind alle gegenüber dem, was die „Einung" bringen soll, nur ein Außen. Auch die letzte Steigerung und Senkung, das Hinauf zum höchsten Siedepunkt der Ekstase und das Hinab zum tiefsten Gefrierpunkt des Nirwana – beide wechseln im Grunde in jähem Sturz mit langen Zeiten der „siccitas", der Ferne von dem einen, Reinen und Ewigen. Der Grund der Ewigkeit, zu dem man gelangen wollte, wird verfehlt. Er muß es. Denn er wird gefaßt als der Abgrund, in dem sich das Ich- und Du-Verhältnis und damit die Lebensspannung zwischen dem bedingten Selbst und dem Unbedingten, das man sucht, auflöst. Die beiden Möglichkeiten, das Verschwimmen Gottes im Menschen und des Menschen in Gott, enthalten keine Einheit, sondern eine Einerleiheit, nicht Gemeinschaft, sondern punktuelles Gleichsein. In ihm wird gerade der Zugang zu dem verbaut, was man suchte. In dem all-einen, reinen Sein der Mystik kommt notwendig das Ewige um seine schlechthinnige Hoheit und Majestät, und damit der Mensch um die Möglichkeit der Erlösung und Befreiung; oder die menschliche Persönlichkeit wird umgekehrt in die Gottheit hinein aufgelöst und damit ebenfalls das eigentliche Ziel verfehlt.

Um ein solches Knochengerüst muß natürlich das Fleisch der lebendigen Anschauung aus Geschichte und Gegenwart gelegt werden. Die theologische Struktur an sich ohne die Organe der Bewegung und Anschauung und das Herzblut des Lebensrhythmus bleibt unwirklich. Für die beiden anderen oben aufgezeigten Möglichkeiten habe ich in meinem Heft „Das Christentum und die völkische Frage"[90]) ein Beispiel zu geben versucht. Die Erscheinungen des Wahrheitsgehaltes in ihrer Umhüllung durch den Irrtum können außerordentlich verschieden sein und oft ineinander übergehen. In dem neugermanischen Idealismus der Gegenwart liegt ja offen zutage, daß er zunächst in seinen Voraussetzungen irrt, weil er weder den christlichen Glauben noch die Urkunde von demselben in der Bibel genügend kennt. Dann

aber ebenfalls in den Mitteln fehlgreift, mit denen er eine neue, an sich notwendige Verbindung von deutschem Volkstum und christlichem Gottesglauben erstrebt.

Das Geheimnis alles Erfolges beruht auch hier auf der Lebendigkeit. Kein Schema und keine Schablone! Nur einige Marschlinien müssen feststehen, das übrige bleibt dem Augenblick und seinen Anforderungen überlassen.

Der Sinn dieser methodischen Bewegung liegt in seinem negativen Ziel: Auflösung der Selbstsicherheit des dem Glauben entgegenstehenden Denkens. Diese Auflösung wirkt aber zugleich wieder etwas Positives. Sie gleicht einem Reinigen von Fensterscheiben, damit es der Sonne möglich wird, um so stärker hindurchzuscheinen; sie ist wie das Wegräumen von Schutt und Trümmern und das Verbinden des Gewissens mit einem neuen und berichtigten Wissen, damit der Mensch fähig werde, die Anrede Gottes im Gewissen zu hören. Echte Apologetik zielt darauf ab, die Götzen des Verstandes zu zerschlagen und das betende Denken der Vernunft zu erwecken. Jacobi hat an der Schwelle der Erweckungsbewegung und des deutschen Idealismus unermüdlich darauf hingewiesen, daß wirkliches Vernehmen Einsatz des persönlichen Lebens in der Tätigkeit der An-eignung bedeutet. Das setzt jedoch voraus, daß der Mensch in sich selbst erschüttert und zerbrochen ist, daß er willig ist, zu hören und entgegenzunehmen, was sich ihm von einer anderen als der Flächendimension des Lebens her offenbart.

Von hier aus ist leicht einzusehen, daß es falsch ist, die Apologetik als etwas rein Negatives anzusehen. Wenn sie nur das leistet, daß sie die Selbstsicherheit der Welt- und Lebensanschauungen durchbricht, ihre Träger beunruhigt und durch immanente Kritik jenem Gotteshunger zutreibt, der auf dem Grunde alles Menschentumes lebt, dann hat sie schon viel getan. Nichts drängt sich so stark in der Auseinandersetzung mit den dem Glauben entgegenstehenden Elementen unseres kulturellen Lebens auf, als der Eindruck einer maßlosen Selbstüberschätzung und eines fröhlich-leichten Vertrauens auf die Unfehlbarkeit neuer religiöser Ersatzgebilde bei gleichzeitiger verblüffender Unwissenheit. In ihnen tummeln sich die Dämonen des Spottes und der Eitelkeit, die Vortruppen in dem großen Heer der Glaubenslosigkeit. Wie will man ihnen anders beikommen und zu dem Zentrum hindurchbrechen, als dadurch, daß man sie erst auf ihr eigenes Haupt

schlägt. Oder wie sonst? Durch Evangelisation? Liebestätigkeit? Man kann das Zentrum nicht erschüttern, indem man sich durch die vorderen Truppenketten hindurchschleicht. Man muß es in hundert und aber hundert Aussprachen und Versammlungen erfahren haben, wie lächerlich das wirkt. Es fragt sich eben, ob man seinem Glauben etwas zutraut und ob man weiß, daß Gottes Macht und Reich auch in unser Denken hinein „phos" und „doxa" strahlt. Von dieser Glaubenswirkung kündet das Wort der alten Weisheit: „Eine Leuchte des Herrn ist des Menschen Geist, die da durchdringet alle Kammern des Leibes,"[91] und auch die Widerstände einer glaubensfremden Welt.

Hat sich so die methodische Bewegung bereits von ihrem eigenen Antrieb aus ins Positive umgewendet, so erhält sie ihren Abschluß durch die Entwicklung der Glaubenswahrheit in der Fülle ihrer Beziehungen. Auch diese Haltung darf nicht so verstanden werden, als ob es nun einfach gälte, die theologische Struktur, die in der „Aufgabe der Apologetik" skizziert wurde, schematisch an den Schluß zu hängen. Es gilt hier, was auch für die Predigt in Betracht kommt: Wir haben nicht Dogmatik zu predigen, aber wir sollen nicht ohne Dogmatik predigen. Die Darstellung der Zusammenhänge des christlichen Grunderlebnisses mit seinen Auswirkungen auf Lebensgestaltung und denkende Betrachtung der Welt entspricht nur dann der apologetischen Aufgabe, wenn sie sich im Anschluß an den vorher herausgearbeiteten Wahrheitsgehalt der betreffenden Weltanschauung vollzieht. Sie muß in die Besonderheit des Ortes und der Zeit, sogar der Individualität der Menschen, mit denen man zu tun hat, eingehen. Nicht darum handelt es sich, alles zu sagen — das wäre das Geheimnis, langweilig zu werden —, sondern das, was in diesem Augenblick entscheidend ist, was dem anderen hilft. Nicht dieser andere, es sei noch einmal gesagt, ist der Gegner — es kann ja sogar ein Glied der Gemeinde sein, das in Anfechtung umhergetrieben wird — sondern die Zusammenhänge des Irrtums und der Unwahrheit, die ihn umfangen. So besteht alle Hilfe darin, daß man zeigt, wie sich aus dem Leben des Glaubens eine tiefere und bessere Erfassung der Wirklichkeit ergibt, wie sich vor allem das jeweilig vorliegende Weltanschauungsproblem besser, ja allein in dem Zusammenhang mit dem Unbedingten, aus dem der Glaube geboren wird, lösen läßt. Auch an dieser Stelle kommt es nicht nur auf Zusammenhang an, sondern oft sehr stark auf

einzelnes. Man denke nur an die Propaganda des Freidenkertums, des Ultramontanismus und der Sekten, wie sie sich in den verschiedensten Zeitschriften und Bewegungen entfaltet. Wovon leben ihre Erfolge zum größten Teil? Von der Unwissenheit. Eine ganz besonders starke Hilfe besteht hier in der gründlichen Kenntnis des gegenwärtigen Standes des kirchlichen und religiösen Lebens. Das weite Feld der evangelischen Liebestätigkeit in der Inneren Mission ist einer der wertvollsten Bundesgenossen in dem Dienste der Aufklärung und der Entwicklung der befreienden und tatengebärenden Macht der christlichen Wahrheit. „Was tut denn die Kirche?" Immer taucht die Frage von neuem auf. Sie kann nur entkräftet und dialektisch umgewendet werden in die andere: „Was tut ihr denn?", wenn man in der Sprache der Tatsachen und der Zahlen ein Bild von dem Wirken der Kirche zu geben weiß. Das läßt sich tun auch bei demütiger Einsicht in eigene Schuld und eigene Versäumnisse. Es besteht nicht nur die Alternative: Selbstüberhebung oder Selbstbeschmutzung.

Eine andere Möglichkeit für die Dialektik der Methode besteht in dem Aufbau als Aufeinanderfolge von Thesis, Antithesis und Synthesis. Hunzinger hat auf sie in erster Linie hingewiesen und sie empfohlen. Sie ist aber innerhalb der Polemik nicht in dem Sinne geeignet, wie Hunzinger es meint, sondern kommt mehr für solche Fälle in Frage, in denen der Inhalt der Antithese ein notwendiges Moment im Zusammenhange der e i g n e n Position darstellt. Dieser Fall tritt gerade dann ein, wenn die Apologie sich der Form des allgemeinen religiösen Vortrages nähert und ohne den Blick auf ein besonderes Gegnertum positiv den Erkenntnisgehalt der Glaubenserfahrung gestalten will. Diese mittelbare Apologetik kann unter Umständen wichtiger und wirksamer sein als die unmittelbare. Die Synthesis, in welche das Ganze ausmündet, kann dann allerdings n i c h t die Synthesis mit den Wahrheitsmomenten irgendwelcher Gegner sein, sondern nur die Zusammenfassung der beiden notwendigen Teilbewegungen der eigenen Gedankenführung.

Wenn Hunzinger diese Art des Aufbaus auch gegenüber dem Gegner verwendet sehen will, liegt das darin begründet, daß er wie Pfennigsdorf — dieser allerdings in der umgekehrten Reihenfolge — meint, man könne die Hörer erst von dem Wert der christlichen Weltanschauung überzeugen, und dann nach Auseinandersetzung mit den

Einreden von der Wahrheit. Darum gipfelt Hunzingers „direkter" klimatischer Aufbau[92]) in der Forderung des Nachweises einer Erkenntnisharmonie, des möglichen „Friedens" zwischen Glauben und Wissenschaft. Es wurde aber bereits gezeigt, daß das letzte der dialektischen Aufgabe ein Jenseits von Harmonie oder Nichtharmonie mit dem Gegner ist, sondern in die Entfaltung des Zusammenhanges der Glaubenserkenntnis münden muß. Diese Entfaltung wird sogar in den seltensten Fällen eine „Harmonie" sein. Denn die Herauslösung der Wahrheitsmomente aus der Position des Gegners ist meistens eine schmerzhafte Operation, und ihre Eingliederung und Dienstanweisung in dem Glaubenszusammenhang hat unter Umständen dem Gegner seinen Abstand von diesem Zusammenhang recht deutlich zu machen, sowohl um der Wahrheit als auch um der Wirkungen der Psychologie des Kontrastes willen. Die wissenschaftliche Erkenntnis, mit der wir es oft zu tun haben, ist durchaus nicht immer „recht verstandene" Wissenschaft, und erhebt doch gerade diesen Anspruch. Gewiß kann also zwischen dieser und jener Zielbestimmung der Unterschied gleich Null sein, er *muß* es aber nicht. Das hängt von der Front ab, gegen die es jeweils zu kämpfen gilt. Harmonie um jeden Preis führt zum Kompromiß. Im übrigen aber ist es sehr zweifelhaft, ob die *Voraussetzung* dieses Aufbaues, nämlich die Trennung von Wert und Wahrheit, apologetisch richtig ist, wenn man sich einer glaubensfremden Weltanschauung gegenüber weiß. Kann man den Wert einer Glaubensüberzeugung deutlich machen ohne ihre Wahrheit? Darf man es überhaupt? Lauert nicht das eine Mal die Gefahr des Realismus, das andere Mal die des Utilitarismus?

Mit der Darstellung des Positiven hat die methodische Bewegung ihre Aufgabe erfüllt. Die Dialektik fordert jedoch zu ihrer Durchführung noch die gleichzeitige Berücksichtigung anderer Gesichtspunkte, die sich aus der jeweiligen bestimmten einzelnen Lage ergeben.

Die technischen Erfordernisse der Methode. — Vielleicht ist es nicht gut, für die äußere Gestaltung der apologetischen Arbeit nur von besonderen Formen zu sprechen. Die besonderen Formen haben nur Sinn, wenn die gesamte Verkündigung der Kirche apologetisch durchsetzt wird. Das Hervorbrechen der religiösen Krisis aus der Not des intellektuellen Gewissens ist mehr als etwas bloß sporadisches. Für die Zukunft der Kirche ist es darum eine der wichtigsten Lebensfragen, ob die Verkündigung den entschlossenen

Willen zur Apologetik in sich aufnimmt oder nicht. Dennoch wird sie nicht umhin können, in besonderen Formen die Wahrheit, aus der sie lebt, vor und in dem Denken zu rechtfertigen. Dazu zwingen Sache und Gelegenheit. Die Sache, weil die Menschen, denen es in erster Linie gilt, in vielen Fällen nicht nur dem Predigtgottesdienst, sondern auch der Kirche entfremdet sind. Außerdem kann der apologetische Gesichtspunkt in der Predigt gar nicht zum beherrschenden gemacht werden. Im übrigen bedarf spezielle Not spezieller Seelsorge und die Auseinandersetzung, in die die Apologetik eintritt, ihrer besonderen Formen. Ja wir haben noch nicht einmal immer die Wahl, ob wir sie haben wollen oder nicht. Die Frage ist nur, ob wir reich genug sind an Beweglichkeit und Ausdrucksformen, ihnen zu begegnen, wenn sie kommen — vgl. etwa den plötzlich unter Arthur Drews hereinbrechenden Kampf um die Geschichtlichkeit Jesu in der breitesten Öffentlichkeit — oder sie aus eigenen Antrieben zu erzeugen, wenn die Gelegenheit günstig ist.

Als erste Gestalt muß selbstverständlich *der apologetische Vortrag* genannt werden. An ihn müssen zunächst ganz allgemein dieselben Anforderungen gestellt werden, die man in bezug auf Klarheit, Aufbau und wissenschaftliche Höhenlage überhaupt an einen wissenschaftlichen Vortrag stellt. Seine eigentümliche Schwierigkeit besteht jedoch in dem Ineinander von Wissenschaftlichkeit und Volkstümlichkeit. Die Verflechtung beider wechselt wiederum nach dem Zuhörerkreis. Seine apologetischen Richtlinien empfängt er durch die Aufgabe und Dialektik der Methode. Darüber hinaus besteht jedoch das Geheimnis der Wirkung in dem Auffinden der geforderten Höhenlage. Eine „gebildete" Zuhörerschaft kann unter Umständen von ziemlicher Unfähigkeit sein, einem strengeren Gedankengang zu folgen; klassenbewußtes Proletariat innerhalb seiner Grenzen von überraschendem Scharfsinn und großer Allgemeinbildung auf seinem Gebiet. Dazu ist die Zusammensetzung des Hörerkreises in vielen Fällen vorher unbekannt. Fast ist man geneigt zu sagen, daß die maßgebendste Fühlungnahme erst während des Vortrages gewonnen werden kann. „Instinkt ist alles und Überlegung nichts." Darin liegt viel Richtiges. Aber Instinkt fällt nicht vom Himmel herunter, sondern ist ein zusammengesetztes Gebilde aus dem Ertrag früherer Erfahrungen, der lebendigen Anteilnahme am Geistesleben der Zeit und der Kenntnis der besonderen örtlichen Verhältnisse. Leider gehört in

diese Reihe auch die Notwendigkeit, die Tagespresse zu verfolgen. Wer keine Zeitung liest, dem muß man für die praktische Apologetik sagen: Hände weg!

Auch für den Stil des Vortrages gilt, was ganz allgemein in dieser Hinsicht gefordert werden muß, der Gebrauch der formalen Rhetorik ist zu vermeiden. Sie führt vom Inhalt und vom Ziele ab. Die Mittel des Humors, der Ironie und gegebenenfalls sogar der Satire können im Unterschied zur Predigt je nach dem Charisma des Vortragenden Anwendung finden und manche überraschende Hilfe leisten, setzen aber eine in sich ruhende Gemütsstimmung des Anwenders voraus. Der Schwerpunkt liegt jedoch nicht auf dem ästhetischen Ausdruck, sondern der unbedingten Sachlichkeit. Diese kann auch durch überreiche Verwendung der theologischen Fachsprache gehemmt werden. Zur Fachsprache gehört unter Umständen auch die Sprache Kanaans. Der moderne Hörer hat ein eigentümliches Empfinden dafür, wenn aus jedem dritten Satze ein lebensarmer, akademischer Formalismus entgegenstarrt oder die ölige Milde, die bei jeder Kleinigkeit vom „Dienen" spricht, anstatt vom Helfen, die trefflich „Zeugnis ablegt" — da liegt es nun — wenn die Gründe versagen und durch ihre individuelle Subjektivität die strenge Sachlichkeit trübt. Das Zeugnis gehört innerhalb der Apologetik an den Anfang oder besser noch an den Schluß der Ausführungen. Der „Dienst" ist etwas Hohes. Die meisten wissen, daß er nicht an jeder beliebigen Straßenecke zu finden ist; und was ein einzelner ohne notwendigen Zusammenhang mit der sonstigen wissenschaftlichen Gedankenführung des Vortrages vorzubringen weiß, das will niemand wissen.

Andererseits bedeutet Sachlichkeit das der Sache Entsprechende und darum in den meisten Fällen nicht ein trockenes Referat über Tatbestände. Der Vortrag muß getragen werden von dem *echten* Pathos einer Überzeugung, die erkennen läßt: Es geht um eine große, heilige Sache, von der man nur mit Ehrfurcht sprechen kann. In dieser Einbettung werden längere, intellektuelle und kritische Erwägungen, wo sie notwendig sind — sie sind immer notwendig — doppelt wirksam. Willensantriebe und Wertgefühle sind im Schlußteil dringend geboten. Das erfordert lebendige Entfaltung und Durchdringung des Gegenstandes mit jener Subjektivität, die sich in dem Gewissen, dem gottbewegten, und nicht dem beliebigen gründet. Kein Wunder, wenn Menschen, die nun einmal aus der einen oder anderen

Enge nicht heraus können, an der Apologetik scheitern und ihr hernach gram werden. Auch hier geht es also nicht ohne Charisma. Freilich bedürfte die Bedeutung des Charisma für die Apologetik noch einer besonderen Behandlung.

Das letzte in der Gestaltung des Vortrages ist das Thema. Es braucht in der praktischen Apologetik nicht immer zu dem Ganzen des Vortrages in unmittelbarer Beziehung zu stehen, auch eine Teilbeziehung läßt sich rechtfertigen. Hängt doch die Gestalt des Themas nicht nur von dem Inhalt des Vortrages, sondern von seiner möglichen Anziehungskraft auf die Besucher, die man erwartet, ab. Fremdwörter sind hier ebensowenig wie innerhalb des Vortrages immer zu vermeiden. Unter Umständen können sie sogar – difficile est, satiram non scribere – selbst auf den gebildeten Hörer als eine Art mysterium fascinosum wirken, zumal wenn er sie nicht ganz versteht. Unmöglich werden sie aber dann, wenn sie an so enge Fachprobleme rühren, die den meisten überhaupt nichts sagen oder durch viel bessere deutsche Wörter ersetzt werden können. Vor kleinem Bürgertum kann man einen Vortrag über die Zusammenhänge von individueller und Massensünde gut ankündigen unter dem Stichwort: Die Auferstehung der Sünden. Vor klassenbewußtem Proletariat muß es anders lauten, vielleicht: „Das eherne Lohngesetz der Tat." Für „Gebildete" ist ein Thema wie: „Die Bedeutung des Todes Jesu" unter Umständen noch besser formuliert in der Fassung: „Die Erlösungsidee des Christentums und wir." Das würde einer der Fälle sein, in denen einem Thema um seiner Abstimmung auf das Seelentum der Zuhörerschaft willen nur eine Teilbeziehung zum Vortrage eignet. Die Bedeutung des Kreuzes Christi erschöpft sich nicht in der Erlösung, noch kann sie allein als spekulative Idee hinreichend beschrieben werden. Aber gerade deswegen kann die genannte Formulierung vorzüglich als Widerlager für die Herausarbeitung dessen dienen, was der Glaube bezeugt. Bei der Hörerschaft aber schwingen unbewußt Erinnerungen an Schopenhauer und Richard Wagner mit, dazwischen Mystisches und Ethisches aller Art, das schon oft als Not empfunden wurde. „Die Bedeutung des Todes Jesu als Versöhnungstat" würden wenige verstehen und kaum einer würde dadurch gefesselt. Im übrigen gelten auch für die Themastellung die allgemeinen Möglichkeiten des Thetischen, Antithetischen und der Frage; Kürze und Plastik sind erste Erfordernisse.

Die Frage, wann einem Vortrage Aussprache zu folgen hat, läßt sich nicht einheitlich beantworten. Im großen und ganzen können wir gegenwärtig nicht auf die Aussprache verzichten. Die Aussprache wird zum sichtbaren Beweis dafür, daß wir uns nicht zu verstecken brauchen, daß wir unserer Sache gewiß sind und uns nicht scheuen, dem Gegner Auge in Auge gegenüberzustehen. Die Gefahren liegen auf der Hand: Zerpflückung des Vortrages, Lärmszenen, uferloser Redeschwall einzelner Wichtigtuer. Immerhin, sie lassen sich bei genügender Umsicht und Übung vermeiden. Nach Vorträgen vor größerem Zuhörerkreis muß die Aussprache in einen kleinen Raum verlegt werden und die zur Verfügung stehende Zeit von vornherein abgegrenzt werden. Gewohnheitsmäßige Debatteredner bleiben dann in der Regel von selber weg. Wirkliche Not und sachliche Bedenken wagen sich hervor. Neue Möglichkeiten, die Größe und den Reichtum des Glaubens zu bezeugen, eröffnen sich. Mißverständnisse können beseitigt werden. Die Aussprache vertieft sich zur Seelsorge und knüpft ein Band der Gemeinschaft in dem Ringen um den letzten Lebensgrund, zu dem alle berufen sind. Wie oft tritt der Fall ein, daß erst durch die Aussprache und das in ihr Erarbeitete unter dem Eindruck des Schlußwortes der eigentliche Durchbruch zu einem neuen Verständnis des Glaubens erfolgt. Das bedingt aber, daß die Aussprache straff geleitet wird — nicht von dem Vortragenden selber — und das Schlußwort dem Vortragenden zufällt. Auch der umgekehrte Gang der Dinge ist möglich. Eine brennende Zeitfrage veranlaßt, bestimmte Gruppen zu einer gemeinsamen Aussprache einzuladen. Das Interesse steigert sich. Gewisse in der Aussprache aufgetauchte Probleme werden später herausgegriffen und in gesonderten Vorträgen behandelt.

Am leichtesten ist die apologetische Aufgabe zu erfüllen, wenn es sich nicht um einen einzelnen Vortrag, sondern um eine ganze Reihe handelt. Die Reihe hat den Vorzug, daß ihre Verkündigung nicht einfach verflattert, sondern tiefer im Bewußtsein haften bleibt. In welchen Abständen die einzelnen Vorträge hintereinander folgen, muß nach der örtlichen Situation ermessen werden. Sind die Abstände zu groß, etwa über eine Woche lang, dann ergeben sich manche Schwierigkeiten. Das früher Gesagte ist vergessen, andere Interessen sind dazwischengetreten. Die Werbung muß jedesmal neu wiederholt, Zeit und Geld verschwendet werden. Am meisten haben sich in geschlossenen

Vortragszyklen Abstände von drei bis acht Tagen bewährt, bei einer Vortragszahl, welche etwa zwischen vier und acht schwankt. Hilbert äußert gegen eine in sich abgeschlossene apologetische Woche starke Bedenken.[93]) Sie werden durch die Erfahrungen aus Westfalen, Berlin und Hamburg entkräftet, die dort mit Weltanschauungswochen gemacht worden sind. „Die Weltanschauungswoche"[94]) hat den großen Vorteil, daß sie am leichtesten zu einem Höhepunkt des religiösen und kirchlichen Lebens ausgestaltet werden kann und die angerührten Probleme wirklich bis zu einer gewissen Tiefe fördern kann. Selbstverständlich wird, zumal in der Großstadt, damit gerechnet werden müssen, daß die Teilnehmer Vorträge überspringen. Dem muß die Anlage der ganzen Woche Rechnung tragen, sowohl durch in sich geschlossene Einzelvorträge als auch durch Serien unter einem Gesamtthema.

Unsere Hamburger apologetische Arbeit hat mich davon überzeugt, daß die Weltanschauungswoche ein unentbehrliches Mittel kirchlicher und volksmissionarischer Verkündigung ist. Es gibt doch zu bedenken, daß die jeden Herbst in der Universität veranstaltete Woche rund 800 bis 1000 Teilnehmer an jedem Abend, sechs Abende hintereinander, zusammenführt, unter ihnen 200 bis 300, die bereits an der Nachmittagsreihe teilgenommen haben, von Bureau, Kontor und Werkstatt kommend, die Mühe nicht scheuen, noch einmal in den späten Stunden des Tages mit angespanntester Aufmerksamkeit um die letzten Fragen nach dem Woher und Wohin alles Menschentums zu ringen. Der Anhang gibt ein Bild der verschiedenen bisher stattgefundenen Weltanschauungswochen. Aus ihm ist deutlich ersichtlich, daß der Typus, der sich allmählich herausgebildet hat, durch den inneren Gang zweier verschiedener Reihen geprägt ist. Die Abendreihe bietet in sich geschlossene Vorträge, welche Hauptfragen des gegenwärtigen geistigen Lebens behandeln und dennoch sowohl durch die Persönlichkeit der Vortragenden, als auch durch die Aufeinanderfolge der Themen einen inneren Zusammenhang verbürgen. Die religiös-wissenschaftliche Sonderreihe im kleineren Kreise will die Gedankenführung vertiefen und die spendende Mitte des christlichen Grunderlebnisses zur Darstellung bringen. An diese Reihe schließt sich eine Aussprache an, an die andere nicht. Die zweite Weltanschauungswoche zeigt in ihrer Nachmittagsreihe deutlich eine Bewegung auf, die als Mittelpunktsdenken jedesmal von dem Zentrum ausgeht und zu ihm zurückführt.

Die dritte Weltanschauungswoche entwickelt in ihrer Nachmittagsreihe die spendende Mitte durch eine Bewegung, die als fortschreitende Linie erkennbar ist. Beides hat sich bewährt. Wofür man sich entscheidet, hängt von der Individualität der Vortragenden und der Themen ab. In den kommenden Weltanschauungswochen hoffen wir in der Abendreihe ein neues Moment gegenüber den bisherigen einzufügen, die Einbeziehung sozial-ethischer Probleme. Damit wird an eine Frage gerührt, in der die stärkste Not der Gegenwart lebt: wie es denn möglich ist, in den konkreten Berufszusammenhängen des technischen, wirtschaftlichen und Ehelebens ein Jünger Jesu zu sein. Wenn es nicht möglich ist, die überwindende Kraft des Evangeliums als befreiende und erleuchtende Macht in diesen Zusammenhängen aufzuzeigen, hat die apologetische Arbeit und mit ihr die kirchliche Verkündigung ihr Daseinsrecht verloren. Ob es aber gelingt — das zeigt sich hier deutlicher als irgendwo anders —, hängt auf das Innigste von der Arbeit der systematischen Theologie an der Neugestaltung der Sozialethik ab.

Der innere und äußere Ertrag einer Weltanschauungswoche wird nun ebenso wie der Ertrag sonstiger Reihen und einzelner Vorträge auf das Stärkste durch die im Zusammenhang mit ihnen geleistete Vor- und Nacharbeit bedingt. Alle apologetische Arbeit, welche nicht getragen wird von einem Kreis glaubender Menschen, einer lebendigen Gemeinde, für welche das Ringen des Weltanschauungskampfes etwas anderes ist als eine bessere Art geistiger Sport, alle solche Arbeit ist ein Schlag ins Wasser. Die Nacharbeit als Weg zur Eingliederung des Ertrages in den Organismus des Gemeindelebens wird dann unmöglich. Vor allem sollten größere Vortragsreihen, die in eine Evangelisation ausmünden, nicht gewagt werden, ohne einen Kreis glaubensstarker, betender Mitarbeiter aus der Gemeinde. Sie können nicht nur in der Aussprache unter Umständen viel mithelfen, nein, gerade sie erst bilden überhaupt den tragenden Resonanzboden für die Lebensschwingungen kirchlicher Verkündigung und kirchlicher Tat. Sie sind Kern- und Stoßtrupp zugleich. Von ihnen hängen auch die äußeren Möglichkeiten der Werbung und Finanzierung ab.

Auch der apologetische Vortrag und erst recht die Woche hat einen Leib. Wer ihn verachtet, verachtet die Sache selber. Man kann nicht in dem Strudel des Großstadtgewühles so tun, als genügten einige Hinweise von den Kanzeln und eine redaktionelle Notiz in den Zei-

tungen, um den Strom kirchlich-entfremdeter Volksschichten auch nur zum Stillstehen und Aufhorchen zu bringen, geschweige denn zum Kommen zu veranlassen. Das Ergebnis ist in solchem Fall meist ein halb besetzter Saal mit älteren Frauen der Gemeinde und abkommandierten Konfirmandinnen. Mit der reinen Innerlichkeit ist auch an dieser Stelle nichts getan. Echte geistige Wirklichkeit besteht in Wirksamkeit und Kraftäußerungen, Überwindung des Dinghaften und Widerstrebenden auch in den Kleinigkeiten des vorbereitenden Dienstes bis hin zu Handzetteln und Büchertisch. Die Anforderungen, die man an eine von Leben durchdrungene Volksmission stellen muß, zumal wenn sie sich zur öffentlichen Mission weitet, beziehen sich auch auf die Apologetik. Masse – es gibt auch „gebildete" Masse – wird nur erreicht durch Massenwerbung. Diese fordert jedoch den Einsatz aller Kräfte für das gemeinsame Ziel der „Predigt auf den Dächern", der Verkündigung der Botschaft vom Heil für die heilfremden Menschen unserer Tage. Dazu sind alle Mittel neuerer Werbungskunst heranzuziehen. Monsky, der österreichische Evangelist, fragt ganz richtig: „Soll der Teufel allein das Recht haben, Plakate anzuschlagen?" Wenn man nicht gewillt ist, sich so restlos für die Sache einzusetzen, dann lohnt sich überhaupt der Kraftaufwand nicht. Die Scheu vor den Kosten ist fast immer ein Zeichen von Mangel an Mut oder Mangel an Geschicklichkeit, mitunter auch von beidem.

An die Hauptveranstaltung schließt sich als nächst wichtigste Ausdrucksform der Arbeit die individuelle Seelsorge in der Sprechstunde und die Arbeitsgemeinschaft an. Sie kann die Form einer Bibelbesprechung annehmen, aber auch durch einen Vortragszyklus über die angerührten Fragen in kleinerem Kreise, natürlich mit Aussprache, in das Herz des christlichen Glaubenslebens einzuführen suchen. Ohne diese Nacharbeit hängt auch alle apologetische Verkündigung in der Luft. Die Nacharbeit hat an dieser Stelle denselben Zweck wie nach der Evangelisation: Gemeindebildung zu fördern. Aus diesem Zweck erhebt sich die Forderung, bei größeren Veranstaltungen stets auch Vortragende mitwirken zu lassen, die dauernd am Orte bleiben. Der Anhang gibt ein Bild von verschiedenen in Frage kommenden Arten apologetischer Nacharbeit. Immer ist ein Tiefenerlebnis, wenn man sehen darf, wie die Frucht der Nacharbeit auch äußerlich in die Erscheinung tritt in dem Bereitwerden von Menschen zur Mitarbeit in der Gemeinde und in dem Dienst der Inneren Mission. Von großer

Bedeutung ist es, daß die Nacharbeit noch mehr leistet als Arbeit. Sie muß sich, wenn auch in noch so primitiven Formen, zur Lebensgemeinschaft und zur Gewinnung persönlicher Fühlungnahme mit den einzelnen Teilnehmern ausweiten, um so dem Wesen einer im Glauben sich erschließenden wahrhaften Gemeinschaft gerecht zu werden. Die Arbeitsgemeinschaften sind auch die beste Form für die Verwirklichung des Gedankens einer apologetischen Erfassung bestimmter Volksschichten nach Ständen. Das Standesbewußtsein mancher Berufskreise ist so kompliziert, daß es ein besonderes Eingehen auf seine Eigenart erfordert. Man denke nur an das Bildungsproblem im Stande der Volksschullehrer! Jedoch kann ständische Erfassung nur ein W e g sein. Wird sie ein Letztes, dann führt sie zum Herausbrechen aus der Gemeindebildung als Ziel der Verkündigung.

Noch eine letzte Seite apologetischer Formgestaltung muß kurz erwähnt werden: d i e A u s w a h l d e s O r t e s u n d d e r Z e i t. Für die Verkündigung innerhalb eines Lebenskreises, der mit der kirchlichen Sitte nicht gebrochen oder sie zurückerarbeitet hat, sind selbstverständlich Kirche und Gemeindehaus das Gegebene. Beschreitet man aber mit Ernst den Weg, der zu den Kirchentfremdeten führt, dann gibt es keine andere Möglichkeit als: Heraus aus der Kirche, dorthin, wo die Menschen leben und verkehren, welche man sucht. Derjenige Raum ist der geeignetste, in welchen d i e Hörer hineingehen, die man haben will. Aber auch innerhalb der Möglichkeiten des „neutralen" Ortes gibt es Abstufungen. Klassenbewußtes Proletariat scheut vor dem Marmorsaal zurück, die ästhetisch durchgebildeten Menschenschichten vor einer mit Bierdunst und Tabaksqualm durchsetzten Vorortskneipe. Entsprechend der „Hausmission" findet die apologetische Arbeit unter den Gebildeten in der Form kleinerer Zirkel in den Räumen eines Privathauses, das zu diesem Zwecke seine Türen öffnet, weite Möglichkeiten.

Die Auswahl der Zeit hängt von dem Rhythmus des Jahres ab. Wenn sich im Herbst und im ausgehenden Winter die Kurve geistigen Schaffens nach oben wendet, steht die beste Zeit vor der Tür. Die um Weihnachten gelagerten Tage, ebenso wie diejenigen um Ostern sind wie vor allem auch der Sommer viel ungeeigneter. Als beste Zeit muß die Zeit Anfang Oktober bis Mitte Dezember gelten, die Zeit der Einkehr und des Advents nach innen und außen. Noch einmal

steigt das Interesse für geistige Arbeit nach Weihnachten an, um mit dem beginnenden Frühjahr in jäher Kurve sich zur schöpferischen Pause des Sommers zu senken. In diesem Rhythmus muß sich die Arbeit aller kirchlichen Verkündigung, soweit sie an den Außenfronten stattfindet, einbetten; sonst erschwert sie sich die Sache unnötig.

Eine besondere Ausdrucksform apologetischer Arbeit, ein Hilfsmittel im Kampf der Weltanschauung wie ein unentbehrliches Mittel für den inneren Aufbau der Gemeinde, stellt das apologetische Schrifttum dar: die Broschüre und das Flugblatt. Sie haben gegenüber dem Vortrag den Vorzug, daß in ihnen der Gehalt einer flüchtig hinrinnenden Stunde zusammengefaßt und aufbewahrt werden kann. Hauptsächlich für die vertiefende Nacharbeit kann das von nicht zu unterschätzender Bedeutung werden. Jedoch stehen wir in dieser Hinsicht noch ziemlich an den Anfängen. Die Vertiefung in gute Literatur wird auch in lebendigen Gemeinden fast immer noch unter den Begriff des Luxus an Zeit und Geld gerechnet. Dennoch fordern bestimmte Ereignisse die Notwendigkeit des Ausbaues unseres Schrifttumes. E. Pfennigsdorf hat eine gute Zusammenstellung der verschiedensten apologetischen Literatur vollzogen.[95]) Darunter ist die Zusammenstellung der Flugschriften und der Flugblätter besonders wichtig. Freilich wird angesichts der Krisis in der apologetischen Lage der Gegenwart eine vorsichtige Auswahl für die besonderen Zwecke dringend notwendig sein. Besondere Beachtung verdienen auch die Flugblattverzeichnisse der Evangelischen Preßverbände von Stuttgart aus dem Jahre 1919 und Witten von dem Jahre 1921 sowie die des E. P. D. in Berlin. Nicht immer genügt es, bereits vorhandene Flugblätter zu verwenden. Manchmal wird der schnelle Entwurf eines für die konkrete Lage geeigneten Flugblattes unumgänglich nötig.[96]) Kein Flugblatt darf verbreitet werden, das man nicht selbst gelesen hat oder dessen Verfasser man nicht genau kennt.

Von dem apologetischen Pressedienst bis zur Mitarbeit an der allgemeinen Tagespresse ist nur ein Schritt. Diese Mitarbeit kann außerordentlich wichtig werden. Wird sie dadurch erkauft, daß man in einigen festlichen Leitartikeln unter möglichster Heranziehung von Goethe und Richard Wagner den spezifischen christlichen Gehalt ausschaltet, dann schadet sie mehr, als sie nützt. Die Möglichkeit einer gesunden Mitarbeit beruht in erster Linie – abgesehen von ihrer Qualität nach Form und Geist – auf der persönlichen Fühlungnahme

mit den betreffenden Schriftleitungen. Im übrigen gilt von der Struktur dieser wie jener Art apologetischen Schrifttumes mutatis mutandis, was von der Aufgabe und Methode der Apologetik überhaupt gefordert werden muß. Beide haben Recht und Dasein durch ihre Gliedschaft im Organismus des Leben verkündenden und Leben erzeugenden Wortes. Inwieweit es ihnen gelingt, in diesem Organismus zu dienen, und dazu beizutragen, daß in aller Begrenztheit und Schwachheit der Form dennoch der ewige Gehalt aufleuchtet und hindurchstrahlt in die umgebende Welt hinein, danach wird beurteilt werden müssen, ob sie mehr sind als hohler Betrieb und leerer Wahn.

Schluß.

Die Grenze der Apologetik. Aufklärung und Erweckung. Der notwendige Zusammenhang von Evangelisation und Apologetik. – Die Zeit, in der man von der Apologetik alles erwartete, ist vorbei. Wir können nicht mehr daran denken, die Wahrheit des christlichen Gottesglaubens beweisen zu wollen. Auch mancher sonstige Illusionismus ist im Weichen. Es geht nicht an, den Gegensatz zwischen Glauben und Gegenwartskultur im Sinne einer Verschmelzung auszugleichen, oder der Glaubensbotschaft, um sie schmackhaft zu machen, ihre Herbheit zu nehmen. Das alles wäre eine Sünde gegen die Hoheit des Glaubens und die Majestät dessen, der in ihm zu uns kommt. Ob es möglich ist, hinter der kulturellen Krisis der Gegenwart, vielleicht wegen ihr oder gar trotz ihr für das Ganze des Volkes einheitlich die christliche Weltanschauung als geistigen „Besitz" zu erkämpfen, mag dahingestellt bleiben. Hunzinger hat sich dieser Hoffnung hingegeben. In dieser Form der Trennung von Glauben und Weltanschauung ist sie sicherlich trügerisch. Das Verständnis für die Zusammenhänge und den Wert der aus dem Glauben fließenden Weltanschauung kann nicht ohne ein Offenwerden für die im Glauben lebendige religiöse Wirklichkeit entstehen, oder man verengt und verarmt den Begriff der Weltanschauung auf eine intellektualistische Insel und ruft damit doppelt den Zweifel hervor, ob ein solches intellektualistisches Gebilde überhaupt ein Wegbereiter für den Glauben werden könne. Hunzinger hat ja sogar die Neuerarbeitung einer evangelischen Weltanschauung in die Aufgabe der Apologetik einbezogen. Das würde ihr aber gerade an der Stelle eine Grenze setzen, wo sie auf keinen Fall begrenzt werden kann: In dem Herausstellen des Sinnes und dem Erkämpfen eines neuen Verständnisses für den überweltlichen Gehalt der Offenbarung. Die Zurückführung des Naturhaften und geschichtlich Wirklichen auf ein Innernaturhaftes und Innergeschichtliches und die Aufdeckung der Verankerung beider im Ewigen machen das Herzblut der apologetischen

Aufgabe als Anwendung aus. Sie muß vordringen zu der Weckung des Verständnisses für Gericht und Gnade, muß hindurchbrechen zur Verkündigung des rechtfertigenden Glaubens, muß hinführen können zu der Fülle christlicher Lebensgestaltung und dem Reichtum begründeter übergeschichtlicher Hoffnung. Daß sie das tun darf und tun kann, selbst in der Strenge unerbittlicher wissenschaftlicher Wahrhaftigkeit, und dabei gerade das verherrlicht, wovon sie zeugt und aus dem sie lebt, darin besteht ihre Eigenart und ihr wertvoller Dienst.

Dennoch hat die Apologetik eine deutliche Grenze. Sie ist ihr nicht gesetzt durch die Abhängigkeit von der systematischen Theologie allein. Sie wird bestimmt durch den Zug des Unbedingten, von dem sie lebt. Wir sahen es bereits: sie kann und darf nicht beweisen. Zunächst deshalb nicht, weil sie sonst an dem Ernst der persönlichen Entscheidung vorbeiführen würde. Dann aber darum nicht, weil man niemals jemand zwingen kann, etwas positiv einzusehen. Man kann dem anderen nur das eigene „Positive" zerstören, soweit dessen Setzung nicht in einer Ursetzung unbedingter Wahrheit begründet werden kann. Ist diese Schranke nur eine Eigenart des theoretischen Erkennens? Es könnte so scheinen. Die empirischen Wissenschaften beweisen. Dennoch gilt auch ihr Beweis nur unter Voraussetzungen. Sie setzen die Anerkennung bestimmter Axiome, in denen ihre Eigengestaltung sich ausdrückt, voraus. Die Geltung dieser ihrer letzten Wurzeln ist ebenfalls nicht mehr beweisbar und wird bedingt von ihrer notwendigen Gliedschaft im Ganzen einer begründeten Wirklichkeitsauffassung. Die Zustimmung zu den Axiomen als solche kann ebenfalls nur in persönlicher Entscheidung geboren werden. Nur ermöglicht die Eigengestaltigkeit des Denkens, daß diese Zustimmung in der Regel vollzogen wird. Streng genommen kann man also nur hypothetisch etwas beweisen. Das liegt darin begründet, daß auch in jedem Wissen die Teilbeziehung zum Ganzen wirksam ist. Dort aber, wo es um die Erfassung des Ganzen geht, hören die gesetzlich in den Axiomen verankerten Stützen vollends auf. Der Erkenntnisvorgang steht vor dem Uraxiom, dem Glauben als dem Erfaßtsein von dem Unbedingten. Wir können dem, der das Verständnis dafür noch nicht hat, dasselbe nur dadurch öffnen, daß wir ihn vor die Fülle der Beziehungen des Gottesglaubens zur Welt stellen. Ob und inwieweit das überzeugt, ob der Funke der Gewißheit überspringt oder nicht, ist die Sache persönlicher Tat und Entscheidung.

So könnte man, gerade um die Grenze der Apologetik zu bezeichnen, ihre Aufgabe durch den Begriff der Aufklärung bestimmen. Leider ist jedoch das Wort schon festgelegt. In seinem ursprünglichen Sinn bezeichnet es aber genau das, was hier gemeint ist: die Arbeit an einem Zusammenhanglosen und Undurchsichtigen, und das Zurechtrücken desselben in das Licht wahrheitsbegründender Wirklichkeit hinein. Wer das Licht sieht, kann ihm entgegengehen oder ihm den Rücken kehren. Er kann aber nicht sagen: Es hat mir nicht geleuchtet. Es kann sich auch niemand mehr mit seiner intellektuellen Not entschuldigen. Die Apologetik des Glaubens hat ihm das Recht auf eigene Apologie genommen, er ist ein anapologetos geworden, ein Unentschuldbarer. Die Verkündigung der Kirche ist Verkündigung für den ganzen Menschen, auch für das intellektuelle Leben. Weil die Apologetik als Aufklärung wirkendes Handeln aus einer Not entspringt und einer besonderen Lage gerecht wird, hat sie ihr unumstößliches Recht im Zusammenhang der Verkündigung des Wortes. Aber weil sie nur *einer* Not und nur an *einem bestimmten* Ausschnitt der Wirklichkeit ansetzt, hat sie noch eine andere Grenze: sie ist nichts ohne die Verbindung mit dem Ganzen des Glaubenszeugnisses. Sie ist das Haupt im Organismus der Verkündigung, aber nicht das Herz. Das Herz ist nichts ohne das Haupt, und umgekehrt. Wie die Evangelisation, so ist auch die Apologetik ein „Johannes der Täufer" der Erweckung. Beide haben *ein* Ziel. Beide haben sogar in vielen Fällen gemeinsame Wege und können nicht voneinander getrennt werden. Beide stellen erst in ihrer Gemeinschaft das auf Erweckung abzielende Handeln der kirchlichen Botschaft dar und sind erst beide zusammengenommen imstande, wahrhaft das Gewissen zu wecken und zu erschüttern, jenseits bloß seelischer Erregtheit und intellektueller Erwägungen. Sie sind die beiden Funktionen der Totalität der Glaubensbewegung, getragen von ihrem Leben, bestimmt, anderem Leben teilzugeben an ihrer befreienden, überwältigenden Macht. Und dennoch tragen beide eine Grenze in sich wie alles, was durch das Prisma unseres Menschentums fällt. Sie können hinführen bis vor die Tür des Himmels, aber ob sie sich öffnet und wann sie sich auftut, darüber zu entscheiden steht nicht in ihrer Macht. Sie können Erweckung vorbereiten, aber nicht erwecken, geschweige denn bekehren. Sie können die Entwicklung eines Menschentumes unter der Wucht des Zeugnisses von Gottes unbestechlicher Majestät und unergründlicher Barmherzigkeit bis in die letzte

Tiefe treiben, in der es reif wird und sich öffnet für die Erweckung. Als solche Vorbereiter sind sie sicher auch erweckungwirkend. Die Erweckung selber aber vollzieht Gott allein. Erweckung ist der Grund der Möglichkeit für die Entscheidung. Wir können uns verschließen und können uns öffnen. Unser Öffnen unter der Anrede des Ewigen, unsere Entscheidung ist nur möglich, weil Gott zuerst uns entschieden hat.

So wird es auch für den Gesamtgehalt unserer Verkündigung heißen müssen: wir sind Bettler; Bettler auch für die anderen, die wir mitbringen dürfen vor das verschlossene Tor der Gnade. Daß es sich auftut — wer will es wagen, daran zu zweifeln! Wann es sich auftut — wer will es wagen, das zu bestimmen! Und haben wir überhaupt ein Recht, nach diesem Wann zu fragen und unser Handeln vom Erfolg abhängig zu machen? Auch für die Gesamtheit unserer Verkündigung haben wir nichts anderes zu tun, als im Gehorsam den Befehl unseres Meisters zu kören: „Handelt, bis ich wiederkomme!"

Anmerkungen.

1) Dogmatiſche Zeitfragen Bd. III², S. 5.

2) W. Elert, „Der Kampf um das Chriſtentum", 1921. Vgl. vor allem S. 366 ff.

3) Ebenda S. 87 ff.

4) Zur Lähmung des Wahrheitsgedankens vgl. E. Brunner, „Erlebnis, Erkenntnis und Glaube", 1921, S. 32 ff., und W. Elert, „Der Kampf um das Chriſtentum", 1921, S. 402 ff.

5) Vgl. Reinhold Seeberg, R. E.³ 1908, Bd. XXI, S. 562.

6) „Chriſtentum und moderne Weltanſchauung", Bd. II, Deichert, 1914.

7) „Das Wunder", Quelle und Meyer, 1912.

8) Immerhin hat J. Wendland im Jahre 1906 in „Die Schöpfung", S. 41 (Religionsgeſchichtliche Volksbücher), den theologiſchen Gottesbeweis zu erneuern verſucht.

9) Vgl. E. Dennert, „Das Weltbild im Wandel der Zeit", 1909 und J. Reinke, „Naturwiſſenſchaft, Weltanſchauung, Religion. Bauſteine für eine natürliche (sic!) Grundlegung des Gottesglaubens". 3. Aufl. 1925. — Ebenſo Riem, „Natur und Bibel", 1911.

10) Vgl. unten S. 19 f.

11) Vgl. H. Schreiner, „Das Geheimnis des dunklen Tores", Bahn, 1924, S. 113 ff.

12) Vgl. unten S. 27 ff.

13) Man denke etwa an Verſuche wie F. Better, „Das erſte Blatt der Bibel", 1885, oder J. Urquhart, „Die neueren Entdeckungen und die Bibel", 1904.

14) Vgl. hier das unter Typus I über die Verbal-Inſpiration Geſagte, S. 16 f.

15) Dahin gehört auch die ſtarre Ablehnung jedes Entwicklungsgedankens überhaupt. So bei R. Grützmacher in „Der Entwicklungsgedanke in der gegenwärtigen Natur- und Geiſteswiſſenſchaft". 1922, S. 187 f.

16) Kähler, ebenda S. 87.

17) Ebenda S. 6 ff.

18) Als bedeutſamſtes Dokument dieſer Beſinnung vgl. E. Weber, „Hiſtoriſch-kritiſche Schriftforſchung und Bibelglaube", 2. Auflage, Bertelsmann, 1914. In ihm wird auch ſichtbar, daß die Wende in der theologiſchen Lage und die Gewinnung des Neuanſatzes nur auf Grund der vorangegangenen Kritik möglich war. So hat die Kritik ſelbſt, ob ſie es wollte oder nicht, zu dieſer Wende beitragen müſſen.

19) Vgl. hierzu als Beiſpiel Beth, „Der Entwicklungsgedanke und das Chriſtentum", 1909. Vor allem aber Dennert und Reinke in den oben genannten Arbeiten.

20) An diesem Fehler leidet auch W. Herrmanns falsche Entgegensetzung von Individuellem und Allgemeingültigem. Vgl. den Nachweis der Unhaltbarkeit dieser Position in „Die Gültigkeit der religiösen Erfahrung" von A. Nygren, 1922. S. 43 ff.

21) Diese Sachlage wird durch den Tatbestand beleuchtet, daß sowohl A. Ritschl als erst recht der größere Teil seiner Schüler, vor allem W. Herrmann, mit der Apologetik als theologischer Disziplin nichts anzufangen wissen. Herrmann verzichtet überhaupt auf den wissenschaftlichen Charakter der Glaubenslehre. Vgl. R. E., 3. Aufl., 16, S. 592.

22) Vgl. S. 69 ff.

23) Elert spricht deshalb mit einem gewissen Recht von der Apologetik des neunzehnten Jahrhunderts als einer „pazifistischen Disziplin" und dem „Schrei nach Verteidigung" als ihrer Seele. Ebenda S. 215.

24) Ebenda S. 7.

25) Vgl. Teil IIIa 1 und b 1.

26) Vgl. „Apologetisches Jahrbuch" (1925) von Westfalen, herausgegeben von J. Müller, Schwefe, S. 5.

27) Vgl. zu dieser Formulierung die trefflichen Einwände H. Herrigels gegen Gogarten in „Zwischen Zeiten", 1925, Nr. 1, S. 62, und meinen Aufsatz „Zur Theologie K. Barths", „Sächsisches Kirchenblatt", 1923, Nr. 33.

28) „Der Kampf um das Christentum", Beck, 1921.

29) Ebenda S. 494.

30) Ebenda S. 491.

31) Vgl. Matth. 5, 13–14, Matth. 13, 33 und 1. Joh. 5, 4 ff.

32) Ebenda S. 490.

33) Ebenda S. 7.

34) Ebenda S. 3.

35) Ebenda S. 491.

36) Beck, 1924, S. VIII.

37) „Lehre des Luthertums", S. XI.

38) „Der Kampf um das Christentum", S. 3.

39) Dasselbe Bedenken äußert H. Herrigel gegen Gogartens Grundgedanken, daß die Situation der Theologie schlechthin die des Geschiedenseins von Gott sei, und nennt diese Spaltung „eine Grenzsetzung zwischen Mensch und Gott in der horizontalen Ebene." Ebenda S. 69.

40) In diesem „mehr", das natürlich nicht quantitativ aufgefaßt werden darf, begründet sich die Erfahrung des „abskonditus".

41) Wie gerade die entschiedene Durchführung des theozentrischen Prinzips in der Theologie die Notwendigkeit der Synthesen fordert, hat neuerdings wieder E. Schaeder in „Das Geistproblem in der Theologie" (1924) gezeigt. Vgl. nur S. 4 ff.

42) Vgl. Epheser 1, 17 ff. 2. Kor. 4, 4 ff. Joh. 1, 8 f.; 8, 12 f.

43) Die erste Bewegung hat durch das Zeugnis des Paulus in 1. Kor. 2 ihre deutlichste Darstellung erhalten; die zweite im 1. Kor. 13. Johannes deckt mit der Formel von dem Tun des Willens Gottes den gemeinsamen Lebensgrund der Polarität von Wahrheit und Liebe auf. Sie sind die beiden Grund-

funktionen unseres Lebens „in Christus", des Begründetwerdens in neuer Gemeinschaft.

44) Vgl. F. Büchsel, „Der Begriff der Wahrheit in dem Evangelium und den Briefen des Johannes". 1911, S. 109 ff. und 125 ff.

45) Vgl. das westfälische „Apologetische Jahrbuch" (1925), S. 5 ff. Für die Arbeit des Zentral-Ausschusses für Innere Mission vgl. „Wort und Tat", Hefte der apologetischen Zentrale für evangelische Weltanschauung und soziale Arbeit, Wichern-Verlag, Berlin-Dahlem, Herausgeber Dr. C. Schweitzer, Berlin.

46) Vgl. in „Die Tat", evangelisches Sonderheft, Juli 1924, meinen Beitrag „Aus der Praxis der lebendigen Kirche" und mein Heft „Vom Ringen um einen neuen Lebensgrund", Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses, 1925.

47) Es gibt nur eine Ausnahme: van Oosterzee, prakt. Theologie, 1879, II. Bd., S. 307 ff. Bei Männern wie Rosenkranz, Düsterdieck, Delitzsch und Steude kann die Apologetik nicht in dem hier gemeinten Sinne verstanden werden, da sie durchweg alle die prinzipielle Apologetik durch Verweisung ihres Inhaltes in die praktische Theologie ersetzen wollen. Die Feststellung von Lemme ist daher richtig: „Eine Verteidigungskunstlehre existiert bis heute nicht." Vgl. R. E., 1896, Bd. I, S. 682 ff. Die Folgerung, eine solche sei überhaupt überflüssig, ist aber falsch.

48) „Die Mystik und das Wort", 1924, S. 12.

49) Ebenda S. 683.

50) „Wissenschaft der christlichen Lehre", 3. Auflage, S. 72.

51) Ebenda S. 70 f.

52) Vgl. „Der christliche Glaube", 1906, S. 21.

53) Vgl. Dogmatik, 1897, S. 97.

54) Die neutestamentliche „Apologia" enthält diese Bedeutung mindestens ebensosehr wie die der Verteidigung. Vgl. auch eine Stelle wie 1. Petr. 3, 15b.

55) Im Rahmen einer praktisch-theologischen Studie ist leider eine nähere Darstellung der systematischen Apologetik — zumal bei der umfangreichen Literatur — ausgeschlossen. So muß der obige Hinweis die Mißverständnisse, denen er infolge seiner Kürze ausgesetzt ist, auf sich nehmen.

56) Vgl. Achelis, Praktische Theologie, 1890, I, S. 535 ff.

57) So auch bei H. Hering, „Die Lehre von der Predigt", 1905, S. 350 ff., wo die apologetische Verkündigung als „Abart der lehrhaften Predigt" in die Aufgabe der Erbauung eingegliedert wird. Inhaltlich steht allerdings das, was Hering als Aufgabe erarbeitet, vor allem die Forderung des aggressiven Charakters, weit über dem, was die praktische Theologie der Vorkriegszeit in dieser Hinsicht hervorgebracht hat.

58) Vgl. II, S. 423.

59) Deichert, 1909.

60) Herausgeber: D. Füllkrug, Berlin; Bahn, 1919.

61) Wiegand, Praktische Apologetik", S. 6.

62) Im übrigen ist die in Frage kommende Literatur damit erschöpft. Steude „Apologetik", 1892, ist veraltet und ein Gemisch von Theorie, Praxis und neutestamentlicher Theologie.

63) Und selbstverständlich bis zu einem gewissen Grade auch der übrigen theologischen Disziplinen! Man denke nur an die Bedeutung der alttestamentlichen Wissenschaft und der Kirchengeschichte für die apologetische Behandlung des völkischen Problems.

64) Sprachlich folgerichtig dürfte daher die Anwendung selber im Unterschied zur Lehre von der Anwendung nicht „Apologetik", sondern „Apologie" genannt werden. Jedoch können etymologische Erwägungen nicht immer entscheiden. Der gegenwärtige Sprachgebrauch versteht beides unter Apologetik. Er ist deshalb beibehalten.

65) Vgl. Hilbert, „Wider die Herrschaft der Kultpredigt", Bahn, 1922. Als Ausdruck eines beginnenden Verständnisses für die Aufnahme des Missionsgedankens in das bisherige Gebäude der praktischen Theologie kann Schians Lehrbuch gelten, ebenda S. 95 f.

66) Vgl. Kähler, „Wissenschaft der christlichen Lehre", 3. Auflage, S. 66.

67) E. Brunner, „Die Mystik und das Wort", S. 91.

68) Ausführlicher habe ich diese Aufgabe in meiner Studie „Der Weg zu Gott und das Wunder", 1923, zu lösen versucht.

69) Vgl. C. Stange, „Christentum und moderne Weltanschauung", I, 1913, S. 42–116. Die „Erfahrung" als zufällig-subjektive „Beeindruckung" des Gemütes verdient den Bannstrahl K. Barths mit Recht.

70) Vgl. C. Stange, ebenda S. 87. „Die Religion ist weder eines von diesen dreien – Wissen, Tun, Gefühl – noch ist sie eine Kombination aus mehreren von ihnen. Sie bezieht sich vielmehr auf alle Vorgänge des Bewußtseins in der gleichen Weise; und sie kann das, weil sie überhaupt nicht eine einzelne Erfahrung, sondern ein Moment an jeder Erfahrung ist," – und zwar das konstituierende Merkmal der gültigen Erfahrung.

71) Vgl. „Lebenserinnerungen des alten Mannes", 1924, S. 116.

72) Paul Althaus, „Zeitschrift für systematische Theologie", 1924, S. 310.

73) Paul Althaus, „Zeitschrift für systematische Theologie", 1923, S. 120.

74) Ebenda S. 121.

75) Vgl. ebenda S. 114 ff.

76) Vgl. ebenda S. 116.

77) In diesem Sinn verstehe ich die „Idee der Religion" von Friedrich Brunstäd (Niemeyer, 1922) in ihrem Verhältnis zur christlichen Gotteserfahrung.

78) „Die Tagebücher", ausgew. von Theodor Haecker, I, S. 408 f.

79) „Handbuch der Volksmission", S. 155.

80) Vgl. E. Pfennigsdorf, „Religionspsychologie und Apologetik", S. 59 ff.

81) Daß unter Umständen der „Gegner" in diesem Sinn auch im eigenen Lager sich einnisten kann, und die apologetische Pflicht intra muros notwendig werden kann, braucht wohl nicht näher erläutert zu werden. Man denke nur an das Dogma von der Verbal-Inspiration.

82) Vgl. hierzu F. Maling, „Die Gedankenwelt der Gebildeten", Hamburg, 1914, S. 17 ff., als Beweis für die Verschiebung der heutigen Lage gegenüber der Vorkriegszeit.

83) Es ist ein Verdienst des religiösen Sozialismus, darauf mit Nachdruck aufmerksam gemacht zu haben. Vgl. das Sonderheft der „Tat", August 1922, und Hans Ehrenberg, „Die Religion des Arbeiters" 1922.

84) So etwa Hunzinger, ebenda S. 18.

85) Luther an Spalatin 1520.

86) „Handbuch der Volksmission", S. 157 f.

87) Vgl. Hilbert, ebenda S. 157 f.

88) „Gedanken, die von rückwärts verwunden", zwölf Reden, zusammengestellt von A. Baerthold, 1875.

89) Vgl. zu diesem Gedankengang F. Brunstäd, „Idee der Religion", 1922, S. 13 ff.

90) Wichernverlag, Berlin-Dahlem, 1925.

91) Sprüche 20, 27 und noch besser 1. Kor. 2.

92) Ebenda S. 38 ff.

93) „Handbuch der Volksmission", S. 166.

94) Hier und im folgenden sind nur einige solcher neuen Formen als Beispiele herausgegriffen. Daß es außerdem noch sehr wichtige andere gibt, wie Schulungswochen (so wesentlich in Westfalen), Freizeiten und vor allem das Wirkungsfeld der Volkshochschule, darf nicht vergessen werden. Das, was im folgenden unter „Weltanschauungswoche" verstanden wird, entspricht in der Hauptsache dem, was man in Westfalen mit dem etwas schwierigen Wort „Apologetisation" bezeichnet, während die dortige „Weltanschauungswoche" mehr den Charakter einer Schulungswoche zu haben scheint. Auch diese sind für die apologetische Durchdringung der Verkündigung geradezu unentbehrlich. Vgl. „Apologetisches Jahrbuch" von Westfalen, S. 16 ff. Auf dem Gebiet der Lehrgänge und Kurse hat die apologetische Abteilung des Centralausschusses für Innere Mission ebenfalls großes geleistet. Vgl. auch die besondere Note der apologet. „Arbeiterwochen" in Westfalen, ebenda S. 41 ff. und den Anhang.

95) „Handbuch der Volksmission", S. 191 ff.

96) Vgl. dazu Pfennigsdorfs vorzügliche Ausführungen über „Flugblätter und Flugschriften im Dienste der Apologetik", ebenda S. 181.

Anhang.

Weltanschauungswochen (Hamburg).

I. Weltanschauungswoche.

„Der Monismus als Religion" – Universitätsprofessor D. Lütgert, Halle.
„Moderne Mystik" – Universitätsprofessor D. Lütgert, Halle a. d. S.
„Arthur Dinter und das Alte Testament" – Dr. Schreiner, Hamburg.
„Religion und Ethik in Waldemar Bonsels Weltanschauung" – Dr. Schreiner.
„Graf Keyserling und die Religionswissenschaft" – D. M. Schlunk.
„Graf Keyserling und das Christentum" – D. M. Schlunk, Hamburg.

Anschließend Aussprache.

II. Weltanschauungswoche.

a) Hauptreihe:

„Religiöse Duldung und religiöse Erneuerung" – D. Schlunk, Hamburg.
„Christentum und Buddhismus als Kulturwerte" – D. Schlunk, Hamburg.
„Die Anthroposophie als Wissenschaft und Weltanschauung – Dr. Schreiner.
„Der germanische Geist und seine Religion" – Dr. Schreiner, Hamburg.
„Reich Gottes und Staat" – Universitätsprofessor D. Althaus, Rostock.
„Der Untergang des Abendlandes und das Christentum" – Prof. D. Althaus.

b) Religiös-wissenschaftliche Sonderreihe.

(Nachmittags.)

„Glaube oder religiöses Erlebnis" – Dr. Wagner, Bethel.
„Glaube oder Resignation" – Karl Witte, Hamburg.
„Wissen, Glaube, Gewißheit" – Dr. Wagner, Bethel.
„Glaube und Geist" – Dr. H. Schreiner, Hamburg.
„Glaube und Kultur" – Karl Witte, Hamburg.

Anschließend Aussprache.

III. Weltanschauungswoche.

a) Hauptreihe:

„Naturwissenschaftliches Denken und religiöse Weltanschauung" – Dr. med. Cimbal, Altona.
„Die Ethik Jesu und die Ethik Goethes" – Karl Witte, Hamburg.

„Jesus und Tolstoi als Verneiner des Lebens" – Dr. Schreiner, Hamburg.
„Das Freiheitsproblem bei Luther und Nietzsche" – Geheimrat Dr. Runkel, Berlin.
„Glaube und Schicksal" – Direktor Dr. Carl Schweitzer, Berlin-Dahlem.
„Der Sinn der Weltgeschichte" – Geheimrat Prof. D. Dr. Seeberg, Berlin.

b) Religiös-wissenschaftliche Sonderreihe.

(Nachmittags.)

„Mystik und Lebensgestaltung" – Dr. Schreiner, Hamburg.
„Der Gottesglaube als persönlichkeitsbildende Macht" – K. Witte.
„Religion und Volkstum" – Dr. H. Schreiner, Hamburg.
„Die Bedeutung der inneren Wahrhaftigkeit" – Dr. med. Cimbal, Altona.
„Geist und Heiliger Geist" – Dr. Carl Schweitzer, Berlin-Dahlem.

Anschließend Aussprache.

Arbeitsgemeinschaften (Hamburg).

Sämtlich mit Aussprache und in wöchentlichen Abständen.

1. Zusammenkunft in Privathäusern Hamburgs (6 Vorträge):

„Fichtes Anweisung zum seligen Leben".

2. Arbeitsgemeinschaft in der Fichte-Hochschule (6 Vorträge). Hörer: Studenten, Kaufleute, Stenotypistinnen usw.

„Der Wahrheitsgehalt der Anthroposophie".

3. Arbeitsgemeinschaft in der Fichte-Hochschule (6 Vorträge). Hörer: Kaufmannsjugend, Studenten, Lehrerinnen usw.:

„Die Weltanschauung der Bibel".

4. Arbeitsgemeinschaft mit Volksschullehrern (6 Vorträge im neutralen Saal):

„Die Mystik, ihre geschichtliche Erscheinung und ihr Wahrheitsgehalt".

Zweimal gehalten. Das erstemal mit durchschnittlich 50, das zweitemal mit 100 Hörern.

5. Zusammenkunft in einem Privathause (8 Vorträge):

„Deutsches Volkstum und christlicher Gottesglaube".

6. Arbeitsgemeinschaft in der Fichte-Hochschule, Hamburg (6 Vorträge):

„Krieg und Gewissen".

Beispiel einer „Apologetisation" in Westfalen:

Generalthema: „Das Christentum im Geisteskampf der Gegenwart".

1. Christentum und moderne Weltanschauung.
2. Christentum und der Glaube an die Natur.
3. Christentum und der Glaube an den Geist.
4. Christentum und moderner Geisterglaube.
5. Christentum und Sozialismus.
6. Unser Glaube an Jesus Christus.

Als Beispiel einer westfälischen Weltanschauungswoche:

Dritte westfälische evangelische Weltanschauungswoche in Hagen
vom 28. September bis 4. Oktober 1924

Generalthema: „Christus im Geisteskampf der Gegenwart".

Sonntag, den 28. September, nachmittags 6 Uhr: Eröffnungsgottesdienst in der Johanniskirche: Provinzial-Apologet Pastor Müller über Ps. 42, 2–4; 6.

Montag, den 29. September, nachmittags 5 Uhr: Zur Einführung: „Das Christusbild im Wandel der Zeiten" (Pfarrer Lic. Hymmen-Blankenstein). – Abends 8 Uhr: Begrüßungsversammlung.

Dienstag, den 30. September, vormittags 8 Uhr: Andacht in der Lutherkirche. 8½ Uhr: „Jesus und das Alte Testament" (Professor D. Herrmann-Münster), Aussprache. – Abends 8 Uhr: „Nationale und übernationale Frömmigkeit im Lichte der Bibel" (derselbe).

Mittwoch, den 1. Oktober, vormittags 8 Uhr: Andacht. 8½ Uhr: „Das Neue Testament im Lichte der religionswissenschaftlichen Forschungen" (Professor D. Deißner-Greifswald). – Nachmittags 4 Uhr: Praktische Übungen. – Abends 8 Uhr: „Das sozialistische Jesusbild" (derselbe).

Donnerstag, den 2. Oktober, vormittags 8 Uhr: Andacht. 8½ Uhr: „Das Christusbild bei Barth-Gogarten-Tillich" (Privatdozent Lic. D. Schmidt-Bonn). Aussprache. – Nachmittags: Ausflug. – Abends 8 Uhr: „Das Christusbild der Anthroposophie und die Bibel" (derselbe).

Freitag, den 3. Oktober, vormittags 8 Uhr: Andacht. 8½ Uhr: „Christentum und Kultur" (Professor D. Wehrung-Münster), Aussprache. – Nachmittags 5 Uhr: Besprechung der Vorsitzenden der Apologetischen Arbeitsgemeinschaften. – Abends 8 Uhr: „Protestantische Weltanschauung" (derselbe).

Samstag, den 4. Oktober, vormittags 8 Uhr: Andacht. 8½ Uhr: „Das Kreuz Christi" (Professor D. Althaus-Rostock). Aussprache. – Nachmittags 5 Uhr: „Sittlicher Idealismus und Kreuzesglaube" (derselbe).

Evangelische Weltanschauungswoche Berlin

21.–25. April 1925

im

Sitzungssaal des ehem. Herrenhauses, Leipziger Straße 3,

abends 8 Uhr.

Dienstag, den 21. April, Dr. H.-D. Wendland-Steglitz: „Das religiöse Problem in der heutigen Jugend".

Mittwoch, den 22. April, Professor D. P. Althaus-Rostock: „Christentum und nationaler Wille".

Donnerstag, den 23. April, Dr. H. Schreiner-Hamburg: „Der germanische Geist und seine Religion".

Freitag, den 24. April, Privatdozent Lic. A. F. Stolzenburg-Berlin: „Mystisches und evangelisches Christentum".

Sonnabend, den 25. April, Pfarrer P. Le Seur: „Der Sinn der Kirche in unserer Zeit".

Nach jedem Vortrag Gelegenheit zur Aussprache.